April-Heft 1890.

Monatsschrift

für die

Literatur und Wissenschaft

des Judenthums.

Herausgegeben unter Mitwirkung hervorragender Gelehrten

von

ARTHUR S. WEISSMANN.

IV. HEFT.

Mit einer hebräischen Beilage.

Zweiter Jahrgang.

Jahres-Abonnement fl. 6 ö. W. = 10 Mk. = 12 Frcs.

REDACTION:

Wien, II. Bezirk, Springergasse 4.

Selbstverlag.

Druck von ADOLF ALKALAY, Pressburg.

Inhaltsverzeichniss.

Seite.

Ueber den Einfluss der Psalmen auf die Liturgie der christlichen Völker, von Dr. M. Grünwald, Rabbiner in Jungbunzlau (Böhmen) — — 97

Bemerkungen über Textkritisches, von M. Kohn Bistritz — — — 105

Das heilige Abendmahl der Juden und der Christen, von M. Schwalb Dr. Theol. — — — — — — — — — — — — 109

Bibl.-rabb. Speisegesetze — — — — — — — — — 120

Geschichte der Grundsätze der jüdischen Sittenlehre — — — — 124

Epigrame von M. Kohn Bistritz — — — — — — — — 128

☞ **Eine hebräische Beilage** von **Arthur S. Weissmann.** ☜

Abonnementseinladung.

Wir laden ergebenst zum Abonnement auf den zweiten Jahrgang unserer „Monatsschrift“ ein. Neuhinzutretenden Abonnenten geben wir den ersten Jahrgang um blos 3 fl., 5 Mark, 6 Frcs. Man kann auch halbjährig abonniren. Auf ausdrückliches Begehren ermässigen wir, aber nur bei direkter Bestellung, das Abonnement um 25%.

Um baldige Einsendung der rückständigen Abonnementsbeträge ersuchen wir besonders sehr, um uns das so unliebsame Mahnen zu ersparen.

Zu unserem Agenten für Russland haben wir Herrn J. L. Sossnitz, Warschau, Muranowska 16, W. 12, bestellt.

Die Redaktion.

Ueber den Einfluss der Psalmen auf die Liturgie*) der christlichen Völker.

Von Dr. M. Grünwald, Rabbiner in Jungbunzlau (Böhmen).

Bevor wir daran gehen an jedem einzelnen Psalm dessen Verwendung in der christlichen Liturgie und dessen Zusammenhang und Erklärung in den beiden Talmuden und den verschiedenen Midraschim nachzuweisen, wollen wir des besseren Verständnisses halber Einiges voranschicken.

I. Aeussere Form der Psalmen.

Nicht nur die Psalmen als Lob- und Danklieder einerseits, als Bitte und Herzensschrei andererseits, zeigen eine zeitweilige alphabetische Reihenfolge, sondern auch die Klagelieder Jirmijahu's, die bekanntlich am 9. Tage des Monates Ab am Erinnerungstage der Zerstörung Jerusalems ihre liturgische Verwendung im jüdischen Rituale finden. Fast will es uns bedünken, das gerade das alphabetische Anordnen, das ausschliesslich charakteristische für die jüdische Liturgie war, indem es jedenfalls dem Gedächtniss bedeutend nachhalf, wenn man wusste, dass die Reihenfolge der Verse dem Alphabete gemäss angeordnet ist.**)

Die gegenwärtige Eintheilung der Psalmenverse ist natürlich nicht massgebend, wie diess aus Psalm 111 und 112

*) Vgl. mein Jüdisches Centralblatt 1890 p. 1—20.

**) Gelegentlich mag hier erinnert werden, dass Gesang und Recitative im Alterthum nicht strenge von einander geschieden waren[0]). Man vergleiche hierüber L, Friedländer's Sittengeschichte Roms III. 5. (1881) p. 295 und Kremer's Culturgeschichte des Orients I. 28. Ja selbst im Mittelalter war diese Scheidung noch nicht vollzogen. So sagt Prof. Weinhold in seinem Werke: Die deutschen Frauen (p. 103): Erst allmählich trat eine Scheidung zwischen Singen und Sagen, zwischen dem musikalischen und bloss recitirendem Vortrage der Gedichte ein.

[0]) Deutlich lässt sich das aus Ps. 119, 54 ersehen. Es heisst hier »Gesang waren mir deine Satzungen« זמרות היו לי חקיך. Auch an das talmudische גמרא גמור זמירתא תהא mag erinnert werden. Weissmann.

zu ersehen ist, wo ein Vers immer 2 Buchstaben des Alphabetes enthält.*)

Dass die syrischen Kirchenväter diese äussere Form der alphabetischen Reihenfolge zur Bildung ihrer religiösen Lieder sich nicht haben entgehen lassen, ist leicht erklärlich und so zeigt A. Geiger in DMZ 1007 p, 460 ff, dass der syrische Kirchenvater Ephräm im 4. Jhdt. für eine ziemlich grosse Anzahl von Liedern nach dem Vorgange mehrerer Psalmen und der Klagelieder in der hebr. Bibel die Kunstform gewählt hat, die Strophen nach der Reihenfolge des Alphabets zu ordnen. G. Karpeles in seiner Geschichte der jüdischen Literatur (p. 395) sagt vollkommen richtig: „Während die biblischen alphabetarischen Psalmen nachweislich das Vorbild der älteren syrischen und christlichen Kirchenpoesie waren, wurde die syrische Psalmodik später Vorbild und Muster**) der synagogalen Dichtung, eine Wanderung und Wandlung, die sich zwar nicht mehr genau in ihren geschichtlichen Gängen verfolgen lässt, die aber ästhetische Vergleichung und Untersuchung fast zur Gewissheit erhoben haben.“ Andererseits möchten wir jedoch zu bedenken geben, wie schwierig es ist, zwischen der neuschaffenden Thätigkeit des menschlichen Geistes und der bloss reproducirenden Kraft eine Grenzlienie zu ziehen, und selbst die Akrosticha

---

*) Es ist dies nicht nur der auch bei den altaischen Völkern sich findende Parallelismus membrorum, sondern die Theilung zwischen Sängern und Hörer oder zwischen dem Vorbeter und den Betenden. — So lautet der 1. Vers von Psalm 111: הללויה – אדה ה׳ בכל לבב, בסוד ישרים ועדה

1. Vers von Psalm 112: הללויה – אשרי איש ירא ה׳, במצותיו חפץ מאד

dass die mit הללויה beginnenden Psalmen ausschliesslich zu liturgischen Zwecken verwendet wurden, unterliegt auch nicht dem geringsten Zweifel. Das Nähere ist bei den einzelnen Psalmen von Fall zu Fall angegeben. — Auch darf nicht übersehen werden, dass in der LXX. bei den Klageliedern Jeremijahu's (Echa) wie beim Cap. 119 der Psalmen das hebräische Alphabet der Reihe nach jedem Verse vorgesetzt wird, s. z. B. dem mit א beginnenden Ἄλεφ, dem mit ב beginnenden Βήθ u. s. f.)

**) Diess gilt aber jedenfalls erst von den Pijjutim aus dem 9. Jhdt., während liturgische Stücke wie u. a. אל ברוך גדול דעה וכו׳ sicherlich rein jüdischen Ursprungs sind.

in der jüdischen Liturgie möchten wir nicht so entschieden als ursprünglich syrischem Vorbild nachgebildet hinstellen. Vom alphabetischen Lied zum akrostichischen war nur ein ganz kleiner Schritt, der wohl auch von jüdischen Dichtern und Schriftstellern hat gemacht werden können.*)

War nun aber eine derartige Dichtungsart in Schwung, so ergeben sich von selber mannigfache Variationen; so finden die z. B. christliche Hymnen, deren Akrostichon das hebräische Wort Amen (אמן) bilden. Dass das hebr. Lied אין כאלהינו gleichfalls das Akrostichon Amen zur Grundlage hat, ist leicht zu erkennen.

אֵין כאלהינו וכו׳
מִי כאלהינו וכו׳
נוֹדה לאלהינו וכו׳

Vergl. Rahmer's Literaturbl. 1886 p. 40 b. und Wackernagel IV. p. 667.

Auch das Wort Hallelujah oder Alleluja hat in den verschiedenen Kirchen eine mehr oder minder häufige Anwendung gefunden. Ferdinannd Probst in seinem Werke: Lehre und Gebet in den drei ersten Jahrhunderten nach Christi (Breslau 1871) sagt: „Von den Alleluja sagt Isidor, dass es in Afrika nur an den Sonntagen und 50 Tage nach Ostern gesungen wurde (De creles. offic. 1, 9), in Spanien aber nach der alten spanischen Ueberlieferung das ganze Jahr, ausser der Fastenzeit, denn es steht geschrieben: „Alle Zeit sei sein Lob in meinem Munde“ (Psalm 32, Vers 2). Wer sieht darin nicht, dass dieses Halleluja analog mit dem Recitiren der Psalmen 146—150 in der täglichen Liturgie bei den Juden ist?

*) In epiphania ad nocturnum ist ein lat. Hymnus, wo jede Strophe ein Alphabet bildet (Mone I. p. 79) vgl. ferner Mone I. p. 215, wo sich auch ein alphabetischer Hymnus aus dem 5. und 6. Jhdt. zu Feria VI. ad landes findet. Aber nicht nur in der lat. sondern auch in der deutschen Sprache finden sich solche Dichtungen so z. B. »Ein christlich ABC etc. in 23 Strophen von Georg Henniges am Schluss seiner Psalmenübersetzung, Magdeburg K- 1547; siehe ferner Wackernagel IV. p. 883—884 und Mone II. p. 448.

Isidor von Sevilla sagt ferner (De viris ill. cap, 41): „In ecclesiasticis officiis non parvo laboravit studio, in toto enim Psalterio duplici editione orationes composuit, in sacrificis quoque laudibus atque psalmis multa dulci sono composuit.“

So wurde die äussere Form der Psalmen in jeder möglichen Weise nachgeahmt, nur die Musikinstrumente, die im jüdischen Heiligthum gebraucht wurden, sollten wegbleiben, damit wie Thomas von Aquino in seiner Summa theologiae, 2, 2, Quaestiones 91 Articula 2 sagt, die Kirche nicht judaisirt werde.

II. Der Marienpsalter.

Bei der äusseren Form müssen wir auch des Marienpsalters Erwähnung thun, der dem Mittelalter seine Entstehung und Verbreitung verdankt (Mone II. Einleitung.)

Auch der Marienpsalter zerfällt, wie die jüdischen Psalmen in 150 Theile. Bei Mone II. p. 239—241 findet sich ein Psalterium Mariae in 150 vierzeiligen Strophen die letzte Zeile schliesst genau so wie die jüdischen Psalmen mit den Worten omnisque laudat spiritus (Psalm 150 Vers 6) = כל הנשמה תהלל (יה). In einigen Handschriften sind nach Mone, die Anfänge der jüdischen Psalmen **vor** oder **nach** den Strophen beige schrieben, blos zur Bemerkung, zu welchem Psalm jede Strophe des Gedichtes gesungen oder gebetet wurde. Die einzelnen Strophen wurden demnach als Antiphonen vor den Psalmen gebraucht.

Die Behandlung dieser Marienpsalter war 2-erlei, entweder wurden die Anfänge der Psalmen in die Mariengrüsse verflochten wie bei Anselm von Canterbury, oder sie hielten sich im marianischen Gedankenkreise wie Mone ein solches im 2. Bande seiner lateinischen Hymnen des Mittelalters p. 233—241 mittheilt. Uns scheint jedoch, dass die Verflechtung der Psalmverse in die Marienpsalter das ursprünglichere war.

Diese Marienpsalter haben vom 11. Jhdt. an Ausdehnung und Verbreitung so sehr zugenommen, dass sie schon im 15. und 16. Jhdt. in die Volkssprachen übergingen. Das

Psalterium maius des h. Bonaventura oder seine Umbildung des Psalters auf die Mutter Gottes erschien im J. 1521 unter dem Titel: „Der psalter Mariae von sanct Bonventura gemacht."

Die Eintheilung in 150 Strophen ging soweit, dass der Abt Engelbert von Admont ein Rosarium Mariae schrieb, das 150 Strophen, die sämmtlich mit Ave rosa beginnen, enthält.

Auch ein Abecedaria beatae Marie virginis enthält die Tegernseer Handschrift Nr. 1824 zu München, deren Strophen mit den Buchstaben des Alphabetes anfangen.

III. Rosenkranz.

In innigem Zusammenhange mit dem Marienpsalter steht auch der Rosenkranz, da nämlich der Psalter die Summe der Theologie genannt wurde, musste er natürlich auch für die Dreieinigkeit zugestutzt werden. Es entfiel naturgemäss auf jeden Theil 50 Psalmen. Auch die protestantische Kirche hat diese 3 Theilung des Psalters acceptirt, so bereits Nicolaus Selnecker in seiner Psalmenübersetzung und Bearbeitung, deren erster Theil 1563 erschien. u. z. u. d. T: „Das Erste Buch des Psalters David's, nämlich die ersten Fünfzig Psalmen, ordentlichen nach einander, dem gemeinen Mann und Frommen, einfältigen Christen zu Gut und in dieser elenden Zeit zu Trost und Unterricht ausgeleget und geprediget durch M. Nicolausu Silneceerum Neubergensem."

Im 2. Theile dieses Psalters entschuldigt er die Eintheilung mit folgenden Worten: „Gewöhnlich gibt man wohl dem ersten Buch 41, dem 2. Buche 31, dem 3. Buche 17. dem vierten ebenfalls 17, und dem 5. Buche 44. Solche thailung (Theilung) wöllen wir hier anstehen lassen und den Rabbinen befelhen (=anempfehlen)."

Das 50-malige Verrichten des Ave Maria-Gebetes wird das Rosenkranz-Gebet (Rosarium Mariae) genannt.

Der Inbegriff von 3 Rosenkränzen wird Marienpsalter genannt, Maria soll diese Einrichtung dem H. Dominicus offenbart und ihm geboten haben, eine Bruderschaft dieses

heil. Rosenkranzes zu stiften. Dem heiligen Bonaventura wird die Abfassung eines Marienpsalters zugeschrieben (s. Wackernagel, 2. Bd. seines „Das Deutsche Kirchenlied“, und dessen Bibliographie des Kirchenliedes 1855 p. 455 ff.)

In späteren Liedern sogar, die schon der Neuzeit angehören, ist die Zahl 50 entweder eine Anspielung auf den 3. Theil des Psalters oder eine Bestimmung für den Rosenkranz. Man übersehe hiebei nicht, dass das 50. Jahr ein Jubel- und Erlassjahr schon zur Zeit der Abfassung der Bibel war, und dass nach christlicher Anschauung die Sündenverzeihung, Ablass etc. hiemit eng in Verbindung steht.

IV. Glossenlieder.

Jüngeren Datums als die Marienlieder sind die Glossenlieder, die irgend einen Vers der h. Schrift ganz besonders aber einen Vers der Psalmen sich zur Bearbeitung wählen, im Uebrigen aber willkürlich verfahren. Ein solcher Vers bildet dann in der Regel die erste oder letzte Zeile einer jeden Strophe. Als Glossenlieder können auch solche Lieder — besonders Gelegenheitsgedichte — angesehen werden, die einen Psalmvers oder den Theil eines solchen, ihrem Liede vorsetzen, sonst aber ganz frei verfahren. Beispiele dafür finden sich in Daniel's thesaurus, in Mones und Wackernagels Hymnen- und Kirchenliedersammlungen in Menge.

Wie weit übrigens die Abhängigkeit von dem hebräischen Psalmentext*) sich zeigt, erhellt daraus, dass in den alphabetischen Dichtungen der letzte Buchstabe t gleich dem Hebräischen תיו sich findet.

So lautet der Hymnus: In epiphania ad nocturnum Wackernagel I. p. 110:

A patre unigenitus, ad nos venit per virginem
Baptisma cruce conscerans

---

*) Im Breviarum cistercieuse beginnt der Hymnus des Ambrosius »In nativitate Domini mit den Worten »Veni redemptor gentium« mit dem 2. Vers des 80. Psalms: Intende qui regis Israel, super Cherubin qui sedes = רעה ישראל האזינה יושב כרובים

Cunctos fideles generans
De coclo celsus prodiit
Excepit*) formam hominis
Facturam morte redimens
Gaudia vitae largiens
Hinc te redemptor quaesumus
Illabere propitius
Klarumque nostris sensibus
Lumen praebe fidelibus
Mane nobiscum domine
Noctem obscuram remove
Omne delictum ablue
Piam medelam tribue
Quem jam venisse novimus'
Redire ilem credimus
Sceptroque tuo inclito
Tuum defende populum.

Wer denkt nicht unwillkührlich beim Lesen dieses Hymnus an den Psalmenvens הושיעה את עמך wie auch die letzten Verse des וברך את נחלתך ורעם ונשאם עד העולם Morgengebetes ברוך שאמר mit diesem Hymnus eng verbunden sind.

IV. Kyrie eleison (=Κυριε ἐλέησον) = חָנֵּנוּ ה׳ חָנֵּנוּ.

Der vorherrschende Bittruf in den Litaneien, namentlich als Responsorium der Gemeinde ist das uralte: „Herr, erbarme dich unser!“ wie wir solches in den Psalmen Capp, 4, Vers 2, 6. Vers 3, 9. Vers 14, 24. Vers 16, 25. Vers 11, 26. Vers 7, 30. Vers 10, 40. Vers und an vielen anderen Stellen der Psalmen mit den Worten חננו ה׳ חננו oder einfach חננו (natürlich wird elliptisch ה׳ „Gott“ hinzugedacht) finden. Dieses Wort hat sich in sämmtlichen Kirchen bis auf den heutigen Tag erhalten, und ist noch im Anfange des Mittelalters das einzige Responsorium, dass die Gemeinde mitanstimmte, geblieben.

---

*) = Accepit (hat angenomman).

Man findet es zuerst in den griechischen Abendmal-Liturgien wie in den apostolischen Constitutionen, in der Liturgie des h. Jacobus und Chrysostomus. Ja sogar in der nichtkirchlichen Literatur, bei dem Philosophen Epictet, in dessen Dissertationes II. 7, 12. liest man :*) νῦν δέ τρέμοντες τὸν ὄρνιθάριον κρατουμεν, καὶ τὸν (ὡς) ἐπικαλούμενοϊ δεόμεθα αὐτοῦ κύριε ἐλέησον. επίτρεψον μοι εξελθειν.

Aus dem Oriente kam das κύριε ἐλέησον schon früh nach Italien, von wo aus es sich in die übrigen abendländischen Kirchen verbreitete. Schon das Concil zu Vaison im Jahre 529 beruft sich darauf, dass der Gebrauch des Kyrie eleison im Orient und Italien allgemein bestehe und verordnete daher seine Aufnahme in die galizianische Liturgie. Und weil dieses Kyrie eleison aus dem Morgenlande in die abendländische Kirche überging und wegen seiner Kürze und populären Beliebtheit, behielt man es auch im Abendlande in der Originalsprache d. h. in griechischer Sprache bei. (Lüft II. p. 69 ff.) Ich erinnere daran, dass nicht nur das 18. Spruch-Gebet (שמנה עשרה) nach den 3 einleitenden Segenssprüchen sofort das חננו, sondern auch das darauf folgende Gebet (Tachnun = Bitte, Flehen) die Formel חננו ה׳ חננו enthält.**)

V. Antiphon.

Unter Antiphon im engeren Sinne versteht man einen Psalmvers oder auch einen sonstigen Sinnspruch, der vor und dann auch nach einem alternirend zu singenden Psalm vom ganzen Chor gemeinsam gesungen wird. Sie begegnen uns schon vor dem 5. und 6. Jahrhundert. Sie sind noch jetzt wie mit den Psalmen auch mit den biblischen Lobgesängen verbunden und kamen ehemals namentlich auch bei den Litaneien vor. Als man den Psalmengesang bei einzelnen Theilen des Gottesdienstes verkürzte, sind hie und da wie in der Messe noch die Antiphonen übrig geblieben.

(Fortsetzung folgt).

---

*) Vgl. Ludwig Friedländers Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine 6. Auflage p. 144.

**) Vgl. Saalschütz J. L. Archäologie der Hebräer I. p. 293.

Bemerkungen über „Textkritisches“

von M. Kohn-Bistritz.

(Schluss).

V. Micha 7, 11, יום ההוא ירחק חק. Mit der einzigen Ausnahme, dass in dem Worte ירחק die Punctation verschoben ist, sind sonst die in denselben enthaltenen Buchstaben ganz correct. Liest man nämlich יִרְחַק statt יִרְחָק und legt dem defecten י הפעיל, da Desgleichen in der Bibel gar oft vorzukommen pflegt,*) keine Bedeutung bei, dann ergiebt sich der hier folgende und wahrhaft getreue Sinn fast von selbst.

Gott setzte, als Strafe für die Sünden des Volkes Israel, eine Grenze oder ein Ziel (חק) d. h. eine gewisse Reihe von Jahren des Exil's oder sonstiger Leiden fest, nach deren Verlauf er es wieder den Tag des Heil's erblicken lässt. Manchmal jedoch findet er sich, im Hinblick auf das Verdienst der Vorfahren (זכות אבות) oder mit Rücksicht auf die tiefempfundene Reue des Volkes (תשובה) bewogen, Ziel und Grenze zu entfernen d. h. die Leidenszeit abzukürzen und das Heil noch vor der von ihm bestimmten Frist eintreten zu lassen. Ueberaus sinnig haben unsere Weisen (Synhedrin 98 a) die zwei sich widersprechenden Wörter בעתה אחישנה (Jes. 60, 22) dahin gedeutet: זכו haben sie sich verdient gemacht, אחישנה werde ich das Heil schnell, לא זכו haben sie sich jedoch nicht verdient gemacht, בעתה so werde ich es erst zu seiner Zeit herbeiführen. Nicht minder präcis und treffend haben sie den Sinn von ירחיק חק mit מדלג על הקץ gar oftmals ausgedrückt. Gott überhüpft das Ende d. h. er setzt sich über die von ihm festgesetzte Zeit der schweren Prüfung hinweg und verkürzt sie; und dieses jähe Herbeiführen des Heiles und der Erlösung vindicirt hier der Prophet dem Tag' des Herrn und nicht dem Herrn selbst. Er sagt: „Ein Tag kommt, wieder aufzubauen deine Mauern;

---

*) Als Beispiel mögen die folgenden Wörter dienen: Praeteritum הִרְחִיב (Jes. 30, 33). Praesens מַעֲבִרִים (1. Sam. 2, 24). Infinitiv לַסְתֵּר (Jes. 29, 15). Imperativ הַגִּישָׁה (Genesis 27, 25). Futurum יֹצֵא (Job. 28, 11).

dieser Tag entfernt das Ziel", welches für deine Leiden anberaumt war.

VI. 1. Sam. 14, 47, ובכל אשר יפנה ירשיע. Es kann unmöglich daran gedacht werden, ירשיע in יושיע abzuändern, da doch das Letztere in dem nachfolgenden V. mit ויצל umschrieben ist, daher nicht unnöthiger Weise zur Wiederholung gebracht werden darf. Auch geht es nicht an zu sagen: „und überall, wo er sich hinwandte, brachte er Rettung", da sonst die Rettung auch den Feinden Israels zu gute käme. Die allgemein verbreitete Ansicht jedoch, dass ירשיע überhaupt nichts Anderes als blos Beben-Zittern-Unruheverbreiten bedeutet, findet ihre Begründung darin, dass die Radix רש in ירשיע denselben Sinn wie רש in רעש und רת in רתת hat, und dass ירשיע mit dem aramäischen ירתיע correspondirt. Sehr richtig wird daher zuerst erzählt, dass Saul all' die Feinde Israel's erbeben machte (V. 47), und dann, dass er dadurch die Rettung Israel's herbeiführte.

VII. Jes. 1, 28, ושבר פשעים וחטאים. Das Wort ושביה darf nicht mit „Bekehrten", sondern mit „Zurückgekehrten" oder „Zurückgeführten" übersetzt werden, da es mit dem an der Spitze des 26. V. stehenden ואשיבה correspondirt und nichts Anderes besagt als: Zion wird durch Recht erlöst, da die Zurückgeführten d. h. die früher erwähnten Richter und Räthe mit Gerechtigkeit vorgehen, mithin das יקרא לך עיר הצדק קריה נאמנה zur Geltung bringen werden. Vers 28 spricht wieder deutlich das aus, was in V. 25 blos bildlich angedeutet wurde. Den סגיך stehen die פושעים וחטאים, den בדיליך die עזבי ה' und dem ואצרף und ואסירה das ושבר und יכלו entgegen, und es kann demnach von einer Abänderung des ושבר in ושבו nicht die Rede sein. Statt ונשאו (Amos 6, 10) ונשאר lesen zu wollen, ist wohl ganz überflüssig. Wenn — trotz der grossen Sterblichkeit — an den im äussersten Winkel des Hauses Uebriggebliebenen eine Frage gestellt werden kann, so ist doch das ונשאר im 10. V. בכח wenn auch nicht בפועל vorhanden; und was endlich das אם הרגם ודרשוהו (Ps. 78, 34) anbelangt, so ist הרגם, wenn wir es im Sinne

von מחץ nehmen wie עת להרג (Kohelet) 3, 3), durchaus keine Absurdität, die zu einer Correctur Veranlassung gibt.

VIII. Spr. 10, 7. שם רשעים ירקב „Der Name der Frevler vermodert“ ist beileibe kein unmöglicher Tropus, da — alle Nationen sind hierin in ihrem Sprachgebrauche einig — die sonst nur den organischen Körpern zugeschriebene Thätigkeiten, Eigenschaften und Zustände auch abstracten Begriffen beigelegt werden. Redensarten wie: Hochmuth kommt vor dem Fall, die Kunst geht nach Brod, die Strafe folgt dem Verbrechen rasch auf dem Fusse, ein gutes Gemüth macht jeden schön, die Zeit schwindet spurlos dahin, mein Geschick beschied mir ein karges Los, die Seele jubelt oder trauert u. dgl. m. liefern den Beweis, dass auch jedes sonstige Abstractum vermittelst aus dem wirklichen Leben gegriffenen Bildern dargestellt werden kann; und warum sollte gerade der Tropus „der Name vermodert“ unmöglich sein? Hat er etwa weniger Existenzberechtigung als die Tropen: „sein Name wird verloren gehen“ (Ps. 41, 6), sein Name wird sprossen (Das. 72, 17), der Name kommt (Jes. 30, 27), der Name ging aus in die Ferne (II. Chronik 26, 15), der Name ist lieblich (Ps. 135, 3), ist erhaben (Jes. 12, 4) und ist gross (Malachi 1, 11)? Der Name eines Herostratos verweste, vermoderte, zerfiel in ein Nichts, blieb vergessen und verschollen und ging unter selbst in der Nation, welcher er entsprossen, während der Name Alexander des Grossen noch heutzutage selbst unter dem jüdischen Volke fortbesteht und sprosst. An Jenem ist der Spruch: ולא שם לו על פני חוץ (Job. 18, 16) zur Wahrheit geworden, an Diesem der Spruch: יהי שמו לעולם. Auch das ארגיע (Jes. 51, 4) ist nicht aus אוציא zerstümmelt, sondern steht ganz regelrecht an seinem Platze. Die Wurzel רגע ist sinnverwandt mit der Wurzel נוח, ruhen oder beharrlich an einem Orte verbleiben. Während nun der Prophet in dem Vordersatze im Allgemeinen sagt: „Denn Lehre geht von mir aus“, fährt er in dem Nachsatze erläuternd fort: „und mein Recht lass' ich zum Lichte der Völker ausharren“ d. h. andauernd sein und nicht blos flüchtig vorübergehen.

Eben so wenig bedarf רעו עמים וחתו (Jes. 8, 9) irgend welcher Remedur. Der Prophet bedient sich hier des Wortes רעו in dem Sinne von הריעו*); und da die beiden Wörter die gleiche Wurzel רוע haben, und der gleichzeitige Ausdruck von Freude und Angst schon vor ihm in der Bibel gebräuchlich war (Ps. 2, 11), so ruft er den lautaufjauchzenden und wohlgerüsteten Feinden höhnend zu: „Jubelt Völker und zaget“ (zugleich)! denn fass't ihr auch Anschlag, er wird zerstört. Was die Stelle והלילה אמר הרה גבר (Hiob. 3, 3) anbelangt, so ist wohl die gewöhnliche Auslegung und Uebersetzung: „ein Männliches ist empfangen!“ gezwungen, und zwar schon deshalb, weil, nachdem bereits früher von der Geburt (אולד) Erwähnung geschah, doch unmöglich erst hinterher von der Empfängniss (הרה) die Rede sein kann. Wenn wir aber hier von einer, seit Alters sanctionirten Conjectur Gebrauch machen und das Résch, in dem Worte הרה, in ein Daleth verwandeln, so erhalten wir einen ganz natürlichen, der Situation vollkommeu entsprechenden Sinn. Mit גמול ידו הדה ausstrecken, gleich (Jes. 11, 8), liest sich die Stelle gar prächtig: „und die Nacht, in der man sprach: „Ein Männliches hat herausgestreckt“ (die Hand), und steht im Einklange mit ויתן יד (Genesis 38, 28).

Den Schluss dieser, sub. VIII. angeführten Wandlungen und Verwandlungen, bildet der Vers: ומטה הוא בידם זעמי (Jes. 10, 5) wo ביום statt בידם gelesen werden soll. Auch diese Conjectur ist ganz und gar unnöthig. Ist es doch jedem Leser klar, dass der Nachsatz blos umschrieben ist und dass er eigentlich וזעמי הוא מטה בידם lauten muss. Die Umschreibung hat nur aus dem Grunde stattgefunden, weil man — in der Zeit, wo man fortlaufend d. h. ohne Interpunctation schrieb — besorgte, dass man וזעמי in Verbindung mit אפי lesen werde. Wäre schon ursprünglich d. h. beim ersten Niederschreiben der Bibel das grosse Trennungszeichen ׀, welches sich unterhalb אפי befindet, angebracht gewesen, der

*) Analog mit רעו und הריעו ist בושו (Ezech. 36, 32) und הבישו (Joel 1, 11). Der abwechselnde Gebrauch von קל und הפעיל rührt wohl davon her, weil bei den נחי ע' ו' der הפעיל zumeist eben so intransitiv ist wie der קל.

Nachsatz des V. hätte gewiss, wie bereits oben angedeutet, וזעמי הוא מטה בידם gelautet.

IX. ימוטו עליהם גחלים (Ps. 140, 11). Warum hier ימוטו in ימטר umgewandelt werden soll, ist mir unerfindlich. Der Sinn des Satzes ist: Mögen über sie Kohlen wanken d. h. in's Rollen kommen, sich in Bewegung setzen von oben herab, und dieser Vorgang findet doch auch beim Feuerregen statt (Ps. 11, 6). Wenn Gott auf die Frevler vom Himmel Feuer regnen lässt, so hat er ja die das Feuer enthaltenden Kohlen von der Höhe nach abwärts ins Wanken gebracht; und warum sollte der Dichter die beiden, den gleichen Gedanken in sich bergenden Worte ימוטו und ימטר nicht abwechselnd gebrauchen dürfen? Eben so wie מטר (zusammengesetzt aus מט und אור, das Letztere in der Bedeutung: Regen wie Jes. 18, 4 und Hiob. 37, 11) den Niedergang des Regens bedeutet, eben so ist unter dem Ausdruck מוט גחלים der Niedergang oder das Hinabwanken der Kohlen zu verstehen.

Das heilige Abendmahl der Juden und der Christen.

Von M. Schwalb Dr. Theol.

Prediger an der reformirten Kirche zu St. Martini in Bremen.

Das heilige Abendmahl wird, mit Ausnahme einiger kleiner Sonderkirchen, in der ganzen Christenheit, und auch ausserhalb der Christenheit, in der unter allen Völkern der Erde zerstreuten Judenschaft, gefeiert. Allerdings wird es von den Juden in anderer Weise und auch mit anderen Gedanken und Vorstellungen gefeiert als von den Christen. Aber auch innerhalb der Christenheit herrschen in Betreff des heiligen Abendmahls verschiedene Lehren, Vorstellungen und Gebräuche, so dass wir, schon wegen dieser unter uns Christen stattfindenden Unterschiede, geneigt sein sollen, den, wenn auch noch so tief gehenden Unterschied zwischen dem christlichen und dem jüdischen Abendmahl, gelegentlich zu übersehen, um uns der ursprünglichen Verwandtschaft beider zu erinnern. Wie das Christenthum überhaupt aus dem Judenthum, so ist das christliche Abendmahl aus dem jüdischen hervorgegangen. Denn als Jesus am letzten Abend seines

Lebens mit seinen Jüngern zu Tische sass, als er, wie die Kirchenlehre behauptet, „das heilige Abendmahl und das Sacrament des Altars“, einsetzte, ass er, wie unsere drei ersten Evangelisten und der Apostel Paulus einstimmig berichten, das jüdische Passahlamm, feierte er das jüdische Abendmahl.

Wie er es feierte, das können wir uns mit ziemlicher Genauigkeit und Anschaulichkeit vorstellen, wenn wir vor Allem dreierlei vergessen, das uns durch Erziehung und Gewohnheit lieb und werth gewordon ist: 1. die kirchlichen Abendmahlslehren und Abendmahlsceremonien, 2. die schöne, geistvolle, aber jedenfalls ungeschichtliche Darstellung, die der vierte Evangelist uns vom letzten Abendmahl Jesu gegeben hat, 3. alle unsere Abendmahlsbilder, selbst das eines Leonardo da Vinci. Doch mit diesem — selbstverständlich zeitweiligen wissenschaftlichen Vergessen, ist die Arbeit, um die es sich hier handelt, — noch nicht gethan, auch nicht damit, dass wir unsere ganze Aufmerksamkeit ausschliesslich auf die von den drei ersten Evangelisten und von Paulus uns gegebenen Abendmahlsberichte — hinlenken. Diese Berichte, so unschätzbar sie als geschichtliche Denkmäler auch sind, enthalten doch nur Trümmer des Bildes, das wir uns veranschaulichen wollen — sehr werthvolle, aber doch sehr unvollständige, und mannigfach beschädigte Trümmer. Glücklicherweise lassen sich die verlorenen Umrisse und Farben wiederfinden. Wir besitzen sie 1. im Alten Testament, namentlich im Cap. XII und XIII des Exodus, 2. im Talmud namentlich im Traktat P e s a c h i m, 3. in der bei den Juden jetzt noch gebräuchlichen Abendmahls-Liturgie, in der H a g g a d a h P e s a c h.

Aus diesen drei Fundgruben habe ich mir, — aus der ersten und dritten eigenhändig, aus der zweiten durch Vermittlung einiger allgemein geschätzten Gelehrten, Lightfoot, Buxtorf, Jahn, H. E. G. Paulus, die zur Vervollständigung, Berichtigung und Wiederherstellung unseres neutestamentlichen Abendmahlberichtes nöthigen Materialien hervorgeholt, und sie, so gut ich konnte, verwendet. Das Ergebniss dieser Arbeit erlaube ich mir den Lesern dieser Zeitschrift in den folgenden Blättern darzubieten.

* * *

Nach jüdischen Kalender beginnt bekanntlich jeder Tag wie der erste Tag des mosaischen Schöpfungsberichtes, mit Anbruch der Nacht und dauert von einem Abend bis zum andern. Und das hebräische Jahr, — ein Mondjahr von 354 Tagen, das mit dem Sonnenjahr durch einen nach dem jedesmaligen Bedürfnisse bemessenen Appendix ausgeglichen wurde, eröffnete sich im Alterthum, nicht wie unser Jahr im Dunkel des Winters, auch nicht wie das Jahr der modernen Juden im Herbst, sondern mit der Tag- und Nachtgleiche des Frühlings. Der erste Monat heisst Nisan, Blüthemonat, Floréal. Später nannte man ihn Abib, Aehrenmonat, Messidor. Denn in Palästina sind in diesem Monat, (Ende März, Anfang April) schon die ersten Felder reif zur Ernte. Doch vor dem 16. Nisan durfte in Israel die Arbeit der Ernte nicht beginnen. Denn ehe der Israelit die Frucht seines Feldes einsammelte, musste die Erstlingsgabe als Hebeopfer dem Herrn in seinem Tempel dargebracht werden. Und dies geschah am 15. Nisan. Aber schon vor dieser feierlichen Ceremonie, in den ersten Stunden des 15. Nisan, — wie wir sagen würden: am Abend des 14., wurde das Passahlamm gegessen, das heilige Abendmahl gefeiert.

Nach einer Bestimmung des mosaischen Gesetzes durfte das Passahlamm nur in Jerusalem geschlachtet werden, desshalb kamen auch alle jüdischen Männer, wenn es ihnen nur möglich war, zum Osterfest nach der heiligen Stadt; 2,700.000 Menschen, sagt Josephus, wohnten jährlich um diese Zeit, so gut sie konnten, in Jerusalem. Alle Häuser waren überfüllt. Hunderte von Pilgern lagerten in Zelten ausserhalb der Stadt. All' diese Leute, wenigstens die Männer, zertheilten sich in kleinere oder grössere Tischgesellschaften. Die kleinste musste aus 10 Köpfen bestehen, und die grösste durfte nur 20 zählen. Jede dieser Gesellschaften kaufte sich ein schon seit dem 10. Nisan von der Heerde abgesondertes Lamm oder Zicklein, und liess es von einem ihrer Mitglieder oder von einem Knecht nach dem Vorhof des Tempels tragen. Da wurde es geschlachtet, abgezogen und ausgeleert. Das Eingeweide aber und das Unschlitt wurde sofort in das auf dem Altar

brennende Feuer geworfen. Das beim Schlachten in ein goldenes oder silbernes Gefäss aufgefasste Blut wurde an den Fuss des Altars ausgeschüttet. Darauf wurde das geschlachtete Thier nach dem Hause seines Besitzers getragen, an zwei von Granatholz geschnitzten Spiessen befestigt, gekreuzigt. Der eine der zwei Spiesse ging, durch den Mund eingestossen, der ganzen Wirbelsäule entlang; an den andern quer durch die Brust gestossenen, wurden die zwei Vorderbeine festgebunden. So wurde es, mit ungebrochenen Beinen, und unzertheilt, in einem Backofen, oder auf einem Roste an einem Kohlenfeuer, rasch gebraten.

Bei einbrechender Nacht waren alle Abendmahlsgesellschaften versammelt. Jeder Tischgenosse hatte, so weit dies materiell möglich war, seinen eigenen kleinen Tisch, nicht höher als ein grösseres Fussschemel, und sein eigenes Tischsofa. Darauf hielt er sich, in halb sitzender, halb liegender Stellung, den linken Vorderarm auf einen Polster gestützt.*) Auf den Tischen standen die schönsten Gefässe des Hauses, Gefässe von Gold und Silber, wenn man solche besass oder entleihen konnte. Der Raum war hell beleuchtet. Von Speisen ass man was beliebte, nur einige Gerichte waren durch Gesetz und Sitten vorgeschrieben und durften nirgends fehlen, nämlich fünf Gerichte: 1) Ungesäuertes Brot, Mazoth, 2) das Passahlamm, 3) bittere Kräuter, Petersilie, Endivien, Meerrettig, 4) in Essig gekochte Datteln und Feigen, 5) mit Zimmt bestreute Aepfel und Mandeln oder Nüsse.

Ueber die materielle Beschaffenheit dieser Gerichte, über die Art, wie sie zubereitet, und bei der heiligen Mahlzeit behandelt wurden, vorzüglich aber über die Bedeutung die man ihnen beilegte, mus hier dem Leser das Nöthigste in Erinnerung gebracht werden.

1) Die Mazoth glichen zur Zeit Jesu schon den heutigen, uns allen bekannten, nur dass sie nicht überall aus

---

*) Aehnlich die Germanen nach Tacitus Schilderung »Lauti cibum capiunt. Separatae singulis sedes, et sua cuique mensa. (German Cap. 22).

Weizen, sondern auch aus Gersten- oder anderem Mehl gemacht waren, aber gewiss wurden sie in gleicher Weise zubereitet, mit nicht geringerer Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit vor aller Gährung und Säuerung bewahrt. Wahrscheinlich auch lagen damals schon, wie jetzt, vor dem Vorsteher einer jeden Tischgesellschaft drei zur Austheilung bestimmte Mazoth, wovon die eine, die zu oberst liegende, Kohen, (d. h. Priester) die zweite Levi, die dritte Israel hiess. Diese drei Mazoth entsprachen den drei Classen, aus welchem das Volk, vom theokratischen Standpunkte aus betrachtet, bestand. Ausserdem hatte jeder Tischgenosse auf seinem Tischchen eine Mazah, die er als Teller gebrauchte und mit der Zukost auch verzehrte. Schon seit Jahrhunderten erschienen die Mazoth den meisten Israeliten, wahrscheinlich, weil sie alljährlich, zu bestimmter Zeit und eine Woche lang gegessen werden mussten, als ein „elendes Brot“, das man aus Gehorsam ass, um sich daran zu erinnern, dass die Ahnen in Aegypten solches Brot gegessen hatten.

Wie die Mazoth, so erinnerten auch die bitteren Kräuter, und der Essig, in welchem Datteln und Feigen gekocht waren, an alle Trübsale der Knechtschaft. Die mit Zimmt bestreuten Aepfel und Nüsse, heissen in der liturgischen Sprache der modernen Juden und hiessen wol damals schon Charoseth, Mörtel, und dieser Mörtel sollte die von den Israeliten unter dem Joch Pharao's verrichteten Frohnarbeiten veranschaulichen.

Die unter dem Zimmet verborgenen Aepfel und Nüsse, sowohl als die Datteln und Feigen, waren Sinnbilder der Liebe und Treue Gottes. In dieser Bedeutung, so sagen die Rabbinen, werden diese Früchte im Hohenliede Salomo's, im Liede der göttlichen Liebe, erwähnt.

In einer jedenfalls ergreifenderen Weise war diese Liebe durch das Passahlamm veranschaulicht. Durch ein solches Lamm war einst beim Auszug aus Aegypten die Sünde eines jeden israelitischen Hauses gesühnt, vernichtet worden. Die Israeliten hatten es an jenem Abend geschlachtet, mit seinem Blute die Pfosten und Schwellen ihres Hauses bestrichen,

und es dann, als die Nacht gekommen war, bei verschlossenen Thüren, mit Seelenangst behippason gegessen (Exod. 12, 11). Während sie aber einst das Lamm der Sühne so assen, ging Jahwe durch das ganze Land und schlug in jedem Hause alle Erstgebornen. Nur die mit dem Blute des Lammes gezeichneten israelitischen Häuser verschonte er. An ihnen ging er gnädig vorüber, passah. Desshalb assen alle Söhne Israels — bis zur Zerstörung der heiligen Stadt, alljährlich das Passahlamm zu Jerusalem. Doch schon znr Zeit Jesu verzehrten sie es nicht mehr ganz so wie ihre Väter in der Nacht des Auszuges gethan hatten. Sie assen davon, am Schluss der Mahlzeit, mit dem letzten Stückchen Mazah und mit bitteren Kräutern ein Jeder ein kleines Bischen, so viel wie eine Olive, als Aphikoman (= επικωμον), und ehe sie es assen, standen sie auf, oder nahmen doch eine mehr stehende Haltung an, indem sie die Füsse auf den Boden zusammenstellten, ακλινως και παγιως εστωσι τοις ποσιν, wie Philo sagt.

Zu diesen sinnbildlich bedeutsamen Speisen wurde Wein getrunken, gewöhnlich rother, starker, gelegentlich auch gewürzter Wein Konditon (=Vinum conditum), wie die Juden ihn nannten. Dem Wein durfte man höchstens ein Viertel Wasser beimischen. Er wurde aus einem gemeinsamen Kelche getrunken, der jedem der Tischgenossen wenigstens vier, höchstens fünf mal von seinem Nachbarn gereicht wurde. Bevor aber der Kelch herum gereicht wurde, sprach der Vorsitzer jedesmal einen besonderen Spruch darüber. Warum der Kelch mindestens vier, höchstens fünf mal gefüllt und ausgetrunken werden musste, darüber finden sich bei den Rabbinen verschiedene Erklärungen. Einige sagen, die vier Kelche entsprechen den vier grössten am Passahfeste gefeierten Wohlthaten des Herrn, der Israel 1) vom ägyptischen Frohndienste befreit, 2) aus Aegyptenland geführt, 3) den Pharao und sein Heer vernichtet, und 4) den äusserlich Befreiten auch die geistige Freiheit geschenkt hat. In Zukunft aber will er Israel zu einer noch vollkommeneren Freiheit führen, und im Hinblick auf diese Herrlichkeit kann der fünfte Kelch, „der berauschende Kelch der künftigen Erlösung“, getrunken werden.

Andere Rabbinen aber meinen, vier Kelche müssen getrunken werden, weil der Herr, als er Mose zur Befreiung Israels berief, seine eigene erlösende Thätigkeit mit vier verschiedenen Zeitwörtern bezeichnet hat: „Hozethi, so sprach er, gaalthi, hizzalthi, lakachthi eth Jisrael. Ich habe Israel herausgeführt, gerettet, erlöst, angenommen.“ Andere auch meinen, die viermalige Austheilung des Kelches habe ihren Grund darin, dass vom Kelche, um den es sich hier eigentlich handelt, an vier Stellen der heiligen Schrift die Rede ist, nämlich Jerem. 25 und 51, Ps. 11 und 75.

Die Reihenfolge der heiligen Trinksprüche ist selbstverständlich genau bestimmt, und jeder von ihnen eröffnet, so zu sagen, eine neue Scene des bei der Abendmahlfeier sich entwickelnden rituellen Drama's.

Den ersten Kelch lässt der Vorsitzer gleich am Anfang des Abendmahles füllen, spricht darüber ein Gebet, dem Herrn dankend, dass er die Frucht des Weinstocks geschaffen, und seinem Volke Israel liebliche Feste, namentlich jetzt das Fest der Mazoth gegeben habe. Alle Tischgenossen sprechen dieses Gebet leise nach, und beschliessen es mit einem lauten Amen. Dann geht der Kelch herum und Alle trinken daraus. Nun werden, nach einem Segensspruche, bittere Kräuter gegessen, mit Angabe ihrer bereits erwähnten Bedeutung, dann wird eine erste Mazah, die Mazah Levi, gebrochen und zur Hälfte vertheilt. Während das geschieht, fragt das jüngste Mitglied der Tischgesellschaft, — ein Knabe, wenn einer da ist, nach dem Sinn der Feier, und der Vorsitzer, der Vater, beantwortet die Frage, indem er summarisch, aber schwungvoll, die Geschichte Israels erzählt von dem Tage an, an welchem der Herr Abraham, den Sohn des noch götzendienerischen Terach erwählte, und ihn in das gelobte Land führte, bis zu dem Tag, an welchem er sich zu Jerusalem einen Tempel erbauen liess, damit die Söhne Israels an diesem Altar Vergebung ihrer Sünden finden möchten. Diese schöne Erzählung wird in der modernen Liturgie allen Zuhörenden mit folgenden Schlussworten ans Herz gelegt: „Nicht nur unsere Väter hat der Heilige — gelobt sei Er!

— erlöst, sondern auch uns mit ihnen; denn so sagt die Schrift: „Uns, u n s hat er von da weggeführt, um u n s hierher zu bringen, und u n s das Land zu geben, das er unseren Vätern zugeschworen hat. Dem zufolge sind w i r verpflichtet zu danken zu loben, zu rühmen, zu preisen, zu erheben, zu verherrlichen, zu benedeien, Hochachtung und Verehrung zu erweisen Ihm, der unsern Vätern und u n s a l l e n diese Wunder gethan. Er hat u n s aus der Dienstbarkeit zur Unabhängigkeit, aus dem Kummer zur Freude, aus der Trauer zu Festtagen, aus düsterer Finsterniss zu hellem Lichte und aus der Knechtschaft zur Freiheit geführt! So lasst uns denn ihm singen. Hallelujah!“*) — Nun wird aus Ps. 113 und 114 das kleine Hallel gesungen, das ich mir erlaube, hier abzuschreiben, damit der Leser den Eindruck, den er von dem Liede selbst bekommen soll, nicht durch die blosse Erinnerung ersetze, die eine Hinweisung auf Psalm 113 und 114 in ihm wecken würde:

„Lobet Gott! Lobet Ihr Diener Jahwes, lobet den Namen Jahwes! Jahwes Name sei gepriesen von nun an bis in Ewigkeit! Von Sonnen-Aufgang bis zum Untergang sei gelobt der Name Jahwes! Erhaben unter allen Völker ist Jahwe, über den Himmel seine Herrlichkeit.

Wer ist wie Jahwe, unser Gott, der in der Höhe wohnet, der tief herunter schaut auf den Himmel und auf die Erde; der aufrichtet aus dem Staube den Geringen, aus dem Kothe hebt den Armen, um ihn zu setzen neben Fürsten seines Volkes; der die Unfruchtbare im Hanse wohnen lässt, als fröhliche Mutter von Söhnen? Lobet Gott!

Als Israel aus Aegypten zog, Jakobs Geschlecht aus fremdem Volke, ward Juda sein Heiligthum, Israel seine Herrschaft.

Das Meer sah es und floh; der Jordan wandte sich zurück; die Berge hüpften wie Widder; die Hügel wie junge Lämmer.

Was ist dir, o Meer, dass du fliehst, o Jordan das du dich

---

*) Nach der deutschen Uebersetzung von J. Offenbach.

zurückwendest, ihr Berge, dass ihr hüpfet wie Widder, ihr Hügel, wie junge Lämmer?

Vor dem Antlitz des Herrn, beb', o Erde, vor dem Antlitz des Gottes Jakobs, der Felsen wandelt in Wasserseen, Kieselstein in Wasserquellen."

Nach diesem Gesang wird die Mahlzeit durch eine zweite Brotaustheilung, zu welcher der Vorsitzer zuerst die Mazah Kohen, dann auch einen Theil der angebrochenen Mazah Levi und einen Theil der Mazah Israel verwendet, eingeleitet; sie wird aber beschlossen durch den Genuss des Aphikoman, d. h. im Alterthum, bis zur Zerstörung Jerusalems, durch den Genuss des Osterlammes; jetzt durch den Gennss der zweiten Hälfte der Mazah Levi. Was der Vorsitzer von dieser austheilte, muss, als Surrogat des fehlenden Osterlamms, von allen Tischgenossen verzehrt werden.

Nach vollendeter Mahlzeit wird ein Dankgebet gesprochen und der dritte Kelch wird ausgetheilt, der Kelch des Segens, wie er im Thalmud und im Abendmahlsbericht des ersten Corintherbriefes genannt wird. Doch ist dieser Name offenbar eine Antiphrasis. Denn sobald der sogenannte „Kelch des Segens" getrunken, wird die Thüre geöffnet und werden vom Vorsitzer folgende Worte gesprochen:

„Giesse deinen Grimm aus auf die Völker, die dich nicht kennen, und über die Reiche, die deinen Namen nicht anrufen! (Ps. 79, 6.)

Giesse über sie aus deinen Grimm und deines Zornes Gluth erreiche sie! (Ps. 59, 25.)

Verfolge sie im Zorne und hetze sie unter Gottes Himmel hinweg!" (Klagel. 3, 66.)

Diesen Worten des Fluches, die zur Zeit Jesu mit aufrichtigem, berechtigten Nationalhass, und heiligem Nationalstolz, jetzt aber nur mit einer harmlosen Gedankenlosigkeit gesprochen werden, schliesst sich nach Austheilung des vierten Kelches, der Gesang des grossen Hallels an. Welche Psalmen zu diesem Loblied verwendet wurden, ist streitig.

Jedenfalls aber gehörte zur Zeit Jesu, wie jetzt noch, unter andern der Psalm 118 dazu. Eine Stelle aus diesem Psalm müssen wir uns hier vergegenwärtigen. Denn sie wirft auf die Gesinnung Jesu, auf seine noch in dieser Abschiedsstunde — vielleicht noch am Kreuze, aufflackernden Hoffnungen ein überraschendes Licht:

„Alle Völker umringten mich; im Namen Jahwes tilg' ich sie. Sie umringen, ja umringen mich; in Jahwes Namen tilg' ich sie. Sie umringen mich wie Bienen; sie erlöschen wie Dornenfeuer; in Jahwes Namen tilg' ich sie. Stossen wolltest du mich zu Boden; aber Jahwe stand bei mir. Mein Preis und Gesang ist Jahwe; er ward meine Rettung.

Jubel- und Siegesruf in der Gerechten Hütten: Jahwes Rechte thut mächtige Thaten; Jahwes Rechte ist erhaben; Jahwes Rechte thut mächtige Thaten! Ich werde nicht sterben, sondern leben, und Jahwes Thaten erzählen! Gezüchtigt hat mich Jahwe; doch dem Tode gab er mich nicht.

Thut mir auf der Gerechtigkeit Pforten, dass ich eingeh' und Jahwe danke! Dies ist die Pforte zu Jahwe. Fromme gehen zu ihr ein. Ich danke dir, dass du mich erhört, und mein Erretter warst!

Der Stein, den die Bauleute verworfen, ist geworden zum Eckstein. Von Jahwe ist solches geschehen. Wunderbar ist's in unseren Augen! Dies ist der Tag den Jahwe gemacht; frohlocken und freuen wir uns an ihm. O, höre, Jahwe, beglücke! Gesegnet, der da kommt, im Namen Jahwe's! Wir Segnen auch von Jahwes Haus! Gott ist Jahwe, und er erleuchtet uns. Fesselt das Opfer mit Seilen, — hin zu des Altars Hörnern".

Nach dem grossen Loblied wird der letzte Kelch, der fünfte, oder der bis jetzt aufgesparte vierte, ausgetrunken, auf die künftige und endgültige Erlösung. Dabei wird — von den modernen Juden nicht mehr mit vollem Ernst — ein Gebet gesungen das einst der Ausdruck eines bewunderungswürdigen Glaubens war:

„Allmächtiger Gott!
Erbau' den Tempel wieder.

Bald erbau' ihn güt'ger Gott!
Erbau' ihn, Weltgebieter!
O! lass erschau'n,
Die dir vertrau'n,
Des Tempels heil'ge Weihe.
Lieblichster! Grösster! Rühmlichster! Erbau' den Tempel wieder!"

Zur Zeit Jesu sang und betete man noch nicht dieses Gebet, denn der Tempel war noch nicht zerstört; gewiss aber betete man ein anderes, im Wesentlichen ganz gleiches. Man sprach, gleichviel mit welchen Worten den leidenschaftlichen Wunsch und wohl auch die Hoffnung aus, dass man nächstes Osterfest nicht im Dunkel der Knechtschaft, unter dem Joche der verfluchten Römer, sondern im Lichte der Freiheit feiern würde.

* * *

So feierten die Juden zur Zeit Jesu das heilige Abendmahl. So feierte es Jesus am letzten Abend seines Lebens. Was Jesus von den übrigen Abendmahlsgenossen an jenem Abend unterschied, das war eben das, was überhaupt jeden Einzelnen an jenem Abend, wie immer, von allen andern unterschied: seine Gesinnung, das Geheimniss seines Herzens. In dieses Geheimniss aber können wir im Lichte unser evangelischen Berichte, einigermassen eindringen. Ehe wir versuchen es zu thun, halte ich es für zweckmässig zuerst eine andere, anscheinend fernliegende Frage aufzuwerfen und zu beantworten, die Frage nämlich ob denn das jüdische Abendmahl ursprünglich zu dem Auszug aus Aegypten in dem in der jüdischen Liturgie, und schon im XII. Cap. des Exodus ausgesprochenem Zusammenhang steht? Diese Frage werden wir am sichersten und kürzesten lösen, wenn wir sie in die Frage umsetzen: Bedeuten ursprünglich die Symbole und Gebräuche des jüdischen Abendmahles das, was sie nicht blos nach den Deutungen der Hagadah Pesach und des Thalmud, sondern auch nach den Angaben des Exodus bedeuten sollen, oder hatten sie ursprünglich einen ganz anderen mit dem Auszug aus Aegypten in keiner Weise verbundenen Sinn?

Bei der Beantwortung dieser Frage werde ich mich, um die Gastfreiheit dieser geschätzten Zeitschrift und die Geduld meiner Leser nicht zu missbrauchen, grosser Kürze befleissen, eingedenk des Spruches: Intelligenti pauca.

(Fortsetzung folgt).

Bibl.-rabb. Speisegesetze.*)

II.

בשר בחלב Fleisch in (mit) Milch.

(Religiöser Gesichtspunkt.)

(Fortsetzung.)

Wir führen nur noch zwei Interpreten aus dem dreizehnten und sechzehnten Jahrhundert an, die aber nichts Selbstständiges vorgebracht.

Chiskijah b. Manoach (zu תשא חזקוני) [Sein Zeitalter hat man früher bis an das Ende des 16. Jahrhunderts herabgesetzt. Erst der sel. Zunz giebt uns als seine Zeit das 13. Jahrhundert an] sagt (2 M. 34): es entspreche לא תבשל ganz dem לא תאחר, man solle das Junge nicht zögernd zurückhalten, nicht vollständig reif werden lassen, sondern analog der früheren Mahnung מלאתך ודמעך לא תאחר es recht früh (nicht später als am achten Tage) darbringen, also kein

---

*) Wir bitten die geehrten Leser folgende Druckfehlerverbesserung vorzunehmen. Jänner-Heft S. 7 Z. 5 v. u. muss ein neuer Absatz beginnen. Diese letzte Zeile soll lauten: »weil er es ausschliesslich als ein Speisenverbot behandelt.« Im Feber-Heft soll S. 49 die Zeile 6 in der Note also lauten: Umdeutung von בשדי wird deutlicher hervorgehoben im Pardes. S. 51, Z. 18 ist das Wort »nur« am Ende ganz unsinnig, die folgende Zeile muss mit dem Worte Abravanel ein ganz neuer Absatz beginnen. Daselbt gehört die Note 9) nicht dorthin, sondern zu S. 52, als Note 10), wie umgekehrt S. 52 Note 10) zu S. 51 gehört als Note 9) ibid. Z. 18 statt abgemahnt muss es heissen »eingeschärft.« S. 54 gehört die Note 13) nicht zur Zeile 23), sondern zu Zeile 20 nach dem Worte האב, dagegen soll es Z. 23 heissen »aus dem 13. und 16. Jahrhundert.«

Speiseverbot, sondern Opfervorschrift: לא תניחנו עד שיגמור גדולו בחלב אמו אלא בראשית גדולו תביאנו דוגמא ראשית בכורי אדמתך תביא פי׳ משעה שמתבכר תביאנו ולא תאחרנו עד גמר הפירות וכו׳. Wir wissen aus früherem (I. Jhg. S. 377) dass diese Erklärung J. B. Schor*) angehört, dass sie von dem Karäer A. ben Joseph im Mibchar reproducirt und dass sie auch von Abravanel als eine karäische Erklärung angefochten wird. Und in der That ist sie durch und durch karäisch, sie widerspricht und zwar ganz mit Unrecht, diametral der rabbinischen Halacha (abgesehen davon, dass sie abweichend von dieser statt eines Speiseverbotes — einer Opfervorschrift Rechnung trägt), wonach es nur verboten ist, das Junge v o r dem achten Tage, aber nicht etwa verboten ist, es erst n a c h dem achten Tage zu opfern. Mechilta (zur Stelle ביום השמיני תתנו לי): אין לי אלא שמיני משמיני ולהלן מניחן? הרי אתה דן נאמר כאן ח׳ ונאמר להלן ח׳ מה להלן להכשיר בן ח׳ להלן אף כאן להכשיר בן ח׳ להלן.

Ich habe mich jetzt (s. I. Jhg. S. 378) eingehender mit B. Schor beschäftigt, ich finde ihn citirt in einigen der anerkanntesten Responsensammlungen, ausserdem im Mordechai, Col bo und ähnlichem competenten Schriftthum, ausserdem auch aufgeführt unter den Thossaphisten, allermindestens — nicht, wie Geiger (Zeitschrift XI, S. 283) meint, nur e i n m a l — dreimal, ausser Makkoth 8, Stichwort היינו, noch ibid. S. 6 Stichwort נרבע und Jebam. S. 25 Stichwort הוא ואחר, denn wer beide letzten Stellen mit einander vergleicht,**) kann keinen Augenblick darüber zweifelhaft sein, dass der dort aufgeführte הר״ר יוסף מאורלינ״ש kein anderer ist als unser B. Schor. Vielleicht aber ist die

---

*) Chaskuni hat die angeführten Worte aus dem von ihm nicht namhaft gemachten B. Schor theils aus משפטים theils aus תשא zusammengestoppelt. (An letzterer Stelle ist bei Dr. Jellinek der sinnentstellende Druckfehler משמע שמתכרת in משעה שמתב׳ zu verbessern.)

**) Makkoth 6 a) Stichwort נרבע wie folgt: אמר הר״ר יוסף בכור שור דפריך הכי נרבע שהוא קרוב לרובע יציל וכן הרוח שהוא קרוב להורג יציל והר״ר יוסף מאור לינ״ש מפרנש דפריך מהרוג ונרבע:

Jebam 25 b) Stichwort הוא ואחר, wie folgt: שיצילו בשהם קרובים להורה ורובעו:

Abbreviatur ר״י מאורלינ״ש öfter statt in R. Jacob oder R. Jizchak — aufzulösen in R. Joseph, der unser R. J. Bechor Schor ist. Da haben die hochangesehenen massgebenden Talmudheroen, die Thossaphisten, doch gegen dissentirende Ansichten auf religiösem Gebiete (es sei denn, dass man bei seinem Leben die Erklärung B. Schor's zu לא תבשל nicht kannte), selbst in Fällen, wo für die Praxis abweichende Resultate daraus hervorgehen mussten oder doch konnten, grössere Toleranz geübt,*) als unsere heutigen heisssspornigen Wortführer der sog. Gesetzestreuen. Geiger bemerkt in Parschamdatha, dass im Münchner Codex des B. Schor die Hagahoth zu לא תבשל (s. oben S. 46), worin seine antithalmudische Exegese gleichsam refutirt oder doch abgeschwächt wird, von diesem selber herrührt und nicht von fremder Hand interpolirt ist. Mit Recht hat Dr. Jellinek in seiner Ausgabe auf diese Einschiebsel הגהות zu משפטים und תשא, als von fremder Hand herrührend, durch Klammeru [ ] hingewiesen. Geiger liess sich durch den Verfasser des פענח רזא irreführen.**) Aber nicht nur hat dieser Compilator häufig „hinzugethan und davongenommen", sondern es ging ihm

*) S. auch die Stellung des hochorthodoxen Tossaphisten R. J. Tam, des Lehrers unseres B. Schor zu Saruk, den er, obgleich er das thalmudisch recepiirte Gebot der Phylakterien als blosse Allegorie erklärt, dennoch gegen die Angriffe des Dunasch in Schutz nimmt.

**) Ich werde in meiner Annahme von den ad majorem Thalmudi gloriam zu B. Schor gemachten willkürlichen Interpolationen noch mehr dadurch bestärkt, dass ein Mann, der so unbefangen und kühn ist auszusprechen, dass die beiden Berichte vom Schlagen des Felsens in בשלח und חקת, die zweifache Relation vom Eintreffen der Wachteln in בשלח und בהעלתך nur auf einmaliges Factum und Ereigniss zurückzuführen ist, ein Mann, der (s. Thoss. Makkoth 8 a) die recipiirte Lesart יֵרָאֶה את פני האדן in יֵרָאֶה umändert, weil ihm dies grammatisch richtiger erscheint, der gegen die thalmudische Tradition die Worte ונקה לא ינקה (2 M. 34, 7) in dem Sinne auffasst „er reibt nicht ganz auf« nach der Analogie von Jerem. 46, 28. ונקה לא אנקך (Vgl. Arama Akedah porta 54 zu 2 M. 34, 7) das Alles und noch manches Andere bestärkt mich in der Annahme, dass B. Schor nicht kann geschrieben haben, dass der Erzvater den Engeln zuerst חמאה וחלב und dann erst Fleischspeise vorgesetzt habe, weil seine Haushaltung ganz nach dem Schulchan Aruch des R. Joseph Caro und R. Mose Isserles geführt wurde.

selber mit seinem eigenen Plagiat — ich will dies Wort hier durchaus nicht im tadelnden Sinne gebrauchen — nicht besser. Hätte Geiger die erste Ausgabe dieses Sammelwerkes Prag 1606 שס״ז und nicht blos die Amsterdamer 1698 vor sich gehabt, so hätte er schon auf dem Titelblatt, durch die Klage des Herausgebers über die unzähligen Abänderungen und Einschiebsel in der Handschrift des פענח רזא sich überzeugt, wie vorsichtig man bei dessen Gebrauch sein müsse; es strotzt von Entstellungen. Ich will nur einen groben Irrthum hervorheben: er führt die Ableitung גדי von מגד nicht im Namen Saruk's, sondern seines Antagonisten Dunasch an. Der hyperortodoxe Plagiator glaubt um deswillen nicht annehmen zu können, dass B. Schor für unsere Vorschrift ein thierschutzfreundliches Motiv anführe, weil dies dem unfehlbaren Talmud nicht recht sei; nun, was meint er dazu, wenn dem wohl nicht minder heiligen Munde des Midrasch (Rabbah zu תצא) noch unheiligere dem Thalmud widersprechende Worte entfahren sind, nämlich die folgenden: ולמה התינוק נימול לשמונה ימים? „Warum soll die Beschneidung des Knäbleins erst am achten Tage statthaben?“ Weil die göttliche Barmherzigkeit das Kind erst etwas erstarken lassen wollte. Und wie über den Menschen, so erstreckt sich die göttliche Barmherzigkeit auch über die Thiere, darum darf das Thier erst am achten Tage geopfert, darum soll Mutter und Junges nicht an einem und demselben Tage geschlachtet werden. Und wie über die Vierfüssler, so erstreckt sich die himmlische Barmherzigkeit auch über die Vögel. Darum die Vorschrift für das Vogelnest. 5 M. 22, 6.

Obadj. Sphorno (um 1500) schliesst sich an allen drei Stellen unseres Textes derjenigen Ansicht des Maim. an, wonach das Motiv des fraglichen Verbotes sei משום ריח ע״ז. Die Götzendiener übten jenen superstitiösen Ritus להרבות בזה הפעל פירותיהם מקניהם וכל קנינים, um dadurch Segen für ihre Feldfrüchte oder Heerden oder Besitzthümer überhaupt zu erwirken.

Wir gehen nun zu einigen nahmhaften Exegeten unseres Zeitalters über.

S. D. Luzatto, dieser keineswegs neologische, vielmehr streng conservative als gründlicher Grammatiker und Exeget, als Thalmudkenner und Philosoph gleich hervorragender Theologe neigt sich (im המשתדל zu unserem Text) gänzlich der thierschutzfreundlichen Motivirung zu*) המעשה הזה מקנה תכונה רעה בנפש האדם העושה והרואה הגע בעצמך שיהיה אדם עושה עצמות אביו תרוודות וגלגלתו קערה ויאכל בהם. אע״פ שאין זה מזיק לאביו המת אעפ״כ מדת אכזריות היא, והמעשה הזה מפסיר מדת החמלה והחנינה בו וברואיו. Doch meint er, es könnte vielleicht mit dem fraglichen Verbote einer alten Superstition — doch in anderer Darstellung, als die bekannte Maimonidische — entgegengetreten sein; aber als getreuer Forscher hält er immer fest an גדי בחלב אמו. Die wörtliche Wiedergabe aus יסודי התורה findet sich auch in seinem המשתדל (Lemberg 1880).

(Fortsetzung folgt).

Geschichte der „Grundsätze der jüdischen Sittenlehre“.**)

Angesichts der vielen Kränkungen, welche die Verirrung des letzten Jahrzehnts dem Judenthum zugefügt, hat es keine so schwer betroffen, wie die Verdächtigung ihrer Sittenlehre. Die falschen Anklagen Uebelwollender wurde von Unwissenden geglaubt und von Böswilligen die weiteste Verbreitung zu verschaffen gesucht, was zur Folge hatte, dass die Verläumdung immer kühner ihr Haupt erhob, und hat geschehen können, dass auch mancher Jude aus Unkenntniss an der Reinheit unserer Sittenlehre zu zweifeln begann. Es fehlte zwar auch nicht an Vertheidigern, diesen wurde aber nicht geglaubt, oder Sie wurden wenig beachtet, oder was das Schlimmste ist, sie fanden nicht die gehörige Verbreitung.

---

*) Doch so, dass diese rücksichtslose, stumpfe Gefühllosigkeit gegen die Thiere von nachtheilgem Einflusse auf das menschliche Gemüth sei. S. oben die Worte des Thomas s. v. Bochart und R. S. B. M. zu 5. M. 22, 6.).

**) S. Weissmann, Monatschrift I. 1889 S. 369.

Entschieden geschadet haben Unberufene, die sich in den Vordergrund drängten, oder solche über die die öffentliche Meinung längst den Stab gebrochen, und sich, durch affectirten Eifer, bei ihren Glaubensgenossen Credit zu erschleichen suchten.*)

Angesichts solcher Sachlage fand es der „Deutsch-Israelitische Gemeindebund“ in Berlin an der Zeit, durch eine gemeinsame Kundgebung die wesentlichsten Sätze zu bekennen, in denen die Religion des Judenthums, unser Verhalten zu den einzelnen Nebenmenschen, zur allgemeinen Cultur, zum Vaterlande und zur Menschheit vorschreibt, und dass jeder Jude, welcher in seinem Verhalten von diesen Grundsätzen abweicht, den Geboten seiner Religion zuwiderhandelt. Vermieden wurde mit herrlicher Theorie, die der Talmud in Fülle bietet, zu prunken, welche mit der Wirklichkeit unvereinbar sind. Man beabsichtigte doch nicht einen Panepyrikus auf den Talmud zu schreiben.

Am 9. December 1883 waren im jüdischen Gemeindehause in Berlin zu einer Berathung über allgemeine jüdische Angelegenheiten versammelt die Herren: Justizrath Meyer, Vorsitzende der jüdischen Gemeinde, Director Herrmann, Geheimrath Wilhelm Herz, Julius J. Meyer, Julius Jacobi, Jaller, sämmtliche Mitglieder des Vorstandes; dann die Herren: Justizrath Makower, Vorsitzender des Repräsentanten-Collegiums, Louis Friedberg, Professor Lazarus, Louis Liebermann, Ludvig Loewe, Stadtverordneter Vorsteher Doctor Strassmann, Mitglieder des Repräsentanten-Collegiums, Rabbiner Dr. Frankl, Geheimrath Dr. Kristeller, Vorsitzender des Deutsch-Israelitischen Gemeindebundes, sämmtliche aus Berlin und Herr Wilhelm v. Gutmann aus Wien.

Auf Antrag des Herrn v. Gutmann und Makorer wurde einstimmig beschlossen, die Abfassung einer Anzahl von kurzgefassten Sätzen, aus Bibel und nach biblischen Schriften herbeizuführen, in denen die Hauptgrundsätze der jüdischen

*) Es wird daher kaum Wunder nehmen, dass in Wien, seitdem solche geartete Vertheidiger in dieser Angelegenheit das Wort führen Massentaufen vorkommen.

Sittenlehre klar und fasslich ansgesprochen wären, um dieselben in allen jüdischen Religionsschulen und auch sonst, etwa durch Anfügung an die Gebetbücher, so viel wie möglich zu verbreiten. —

Zur Abfassung dieser Sätze sollte eine Commission von Männern eingesetzt werden, welche theils dem Gelehrten- und Lehrerstande theils dem praktischen Leben angehörten. Herr Prof. Dr. Lazarus wurde damit beauftragt, die Mitglieder der Commission nach seinem Ermessen zu erwählen und zu berufen.

In Folge dessen sind zu dieser Commission nachstehende Berliner Herren berufen worden: Dr. David Cassel, Lehrer an der Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums, Dr. Frankl, Rabbiner, Director Hermann, Vorsteher, Geheimrath Herz, Vorsteher, Dr. Holzmann, Director des Lehrerseminars und der Gemeinde-Knabenschule, Dr. Kirschstein, Director der Religionsschule, Geheimrath Kisteller, Vorsitzender des Gemeindebundes, Professor Lazarus, Repräsetant, Reichstagsabgeordneter Ludwig Loewe, Repräsentant, Justizrath Makower, Repräsentant, Dr. Maybaum, Rabbiner, Justizrath Meyer, Vorsteher, Professor Steinthal, Lehrer an der Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums, Dr. Strassmann, Repräsentant und Dr. Ungerleider, Rabbiner.

Nach der ersten Berathung hat die Commission allgemeine Gedanken über die Aufgabe und den etwaigen Umfang der abzufassenden ethischen Sätze festgestellt und eine Subcommission zur Herstellung eines Entwurfs derselben ernannt; diese bestand aus den Herren Frankl, Kirschstein, Kristeller, Lazarus, Maybaum und Steinthal.

In zwei Sitzungen der Subcommission wurde der Stoff, welcher in den Sätzen ungefähr nach dem Umfange der Maimonidischen Glaubenssätze behandelt werden sollte, durchrprochen und Hr. Dr. Kirschstein mit der Abfassung des ersten Entwurf's betraut. Dieser Entwurf wurde dann als Ergebniss mehrfacher Berathung seitens der Subcommission in der Hauptcommission vorgelegt.

Bei voller Uebereinstimmung mit dem vorgetragenen

Inhalt der entworfenen ethischen Sätze erschien dennoch die Form und Fassung theils nicht durchsichtig genug, und dem Verständniss des einfachen Mannes und der Kinder noch nicht vollkommen zugänglich, theils zu theologisch gefärbt.

Um diesen Mängeln vollständig zu begegnen, erboth sich Herr Juztizrath Makower einen andern Entwurf vorzulegen.

Bei dem dann in zwei weiteren Sitzungen der Hauptcommission angestellten Versuch stellte sich die Unmöglichkeit heraus, auf Grund zweier, wenn auch nur in der Form weit von einander abweichender Entwürfe zu berathen und zu dem gedeihlichen Ziele einer allseitig anerkannten Fassung der Sätze zu gelangen. In Folge dessen wurde Herr Professor Lazarus damit beauftragt, einen weitern Entwurf unter Berücksichtigung der Gründe, welche von den verschiedenen Seiten für und wider die eine oder andere Fassung hervorgetreten waren, herzustellen.

Aus diesem dritten Entwurf sind dann „die Sätze der jüdischen Sittenlehre“, welche wir im Novemberheft 1889 vollinhaltlich wiedergegeben, durch genaueste Prüfung in mehrere Sitzungen endgültig hervorgegangen. Am 14. December 1885 sind sie dem Vorstande der jüdischen Gemeinde in Berlin von der Commission überreicht worden.

Der Ausschuss des Gemeindebundes hat diese Sätze zunächst den deutschen Rabbinern und sonstigen Kennern des jüdischen Schriftthums unterbreitet und dieselben ersucht, durch ihre Unterschrift zu bestätigen, und 209 hervorragende Männer, darunter 171 Rabbiner haben bis Juli 1889 ihre Zustimmung durch ihre Unterschrift gegeben.

Wiewohl diese Geschichte der „Sätze“ allgemein bekannt ist, hat es doch die arglistische „Oesterreichische Wochenschrift“ nicht unterlassen den Hergang zu verdrehen, zu entstellen und zu begeifern, und auszustreuen gesucht, man habe sich für diese Sätze 20.000 Gulden zahlen lassen. Und da man in Russland die Verlogenheit der „Oesterreichischen Wochenschrift“ noch nicht zur Genüge kannte, wurde ihr nachgebetet. Wir mussten in dem in

Warschau erscheinenden hebr. Tageblatt הצפירה berichtigend eintreten und geben aus demselben Grunde die Geschichte der Sätze, wie sie uns in den Mittheilungen vom Deutsch-Israelitischen Gemeindebund Nr. 23 vorliegt wieder.

Arthur S. Weissmann.

יובל פֹּה ויובל שָׁם.

לָזֶה חָמֵשׁ וָעֶשְׂרִים שָׁנָה כָּלוּ,
מֵאָז אֲשֶׁר בִּשְׁגָגוֹת נַעֲשׂוּ לוֹ זְדוֹנוֹת.
לָזֶה חָמֵשׁ וָעֶשְׂרִים שָׁנָה כָּלוּ,
מֵאָז אֲשֶׁר הֵחֵל בְּנֵי אָדָם לְהוֹנוֹת.
לָזֶה חָמֵשׁ וָעֶשְׂרִים שָׁנָה כָּלוּ,
מֵעֵת אָרַח לְחֶבְרָה עִם רֵעִי זוֹנוֹת.
גַּם לָזֶה כָּלוּ, אֲשֶׁר נֶפֶשׁ הוּא חוֹבֵל —
וּלְכָל אֵלֶּה תָּחֹגוּ וְתַעֲשׂוּ יוֹבֵל?

נִפְלֵיתִי מִכָּל הָעָם.

לִקְרוֹא עַל כָּל נַעֲשֶׂה יוֹבֵל, חָג,
אִישׁ וָאִישׁ בְּעִתּוֹ לֹא יֵלֵא.
וַאֲנִי־כְמוֹ צִפּוֹר בּוֹדֵד עַל גָּג,
נָחְבָּא לַכֵּלִים וְאֵלֶּם בַּדָּג —
אֲנִי־חֵלֶק לֹא אֶקַח בָּאֵלֶּה.

מאיר קאהן ביסטריטץ.

לא יחכם, ולא נעלם גם מהם נפש המלך וכנהם ככפיר אימתו תבעתם ומתעברו חוטא נפשו (משלי כ, א. ב. נתחבר בימים ההם), ויראו אמנם לנפשם פן תובא דבתם רעה אל המלך, כי מואסים הם במצותיו וחקיו לא ישמרו, אמרו כי נדרו בנזיר בתאותם להביא קרבן חטאת למקום, ומזה תדין מפני מה רבו אז נזרו נזירות בישראל.

ב) בראות אנטיוכום הגדול מלך הסורים, כי ארץ מצרים נתנה ביד איש שותה שכור, עלה עליו למלחמה ויקח ממנו את ארץ יהודה (219). אבל עתה התעורר גם בתלמי מסבאו ומין משתיו, ויאזור חיל ושארית אונו, וילך לקראתו בחיל רב ועצום, ברכב ובפילים. בשנת 217 התפרצה המלחמה אצל Raphia ותעז יד בתלמי על אנטיוכום, ויקח לו בחרבו ובקשתו את ארץ יהודה לכל גבולותיה כאשר היתה לו לפנים.

אז עבר בתלמי בכל ערי יהודה, ובכל מקום אשר בא קדמו האזרחים פניו בכבוד ובמורא ויקטירו ויגישו לו מנחה טהורה, וגם הוא האיר להם פניו ויבוא גם ירושלימה. אמנם Polybus אינו מזכיר מאומה מביאת בתלמי אל עיר אלהים ירושלים, אבל אין זה ראיה, שלא בא שם, ואין אומרי׳ למי שלא ראה את החדש שיבא ויעיד, אלא למי שראהו. וכבר אמרו: לא ראינו אינו ראיה, וכן הוא משל רומי שאין להביא ראיה a nescire ad non esse לאמור „מדבר שלא נדענו, כי איננו. ובאמת הוא דבר שרחוק להאמין, אשר לא בא המלך לראות העיר המעטירה בעת שעבר על הערים הקטנות. ולכן נתן צדק לספר השלישי מהמכבים המודיע מראות בתלמי פני ירושלים באריכות ובפרטות. וכאשר דברי הספר הזה נחוץ לנו מאד לחקירתנו על דבר בית חוניו, וגם על אמתת המסופר בו, לכן נביא את דבריו בקצור נמרץ.

ויהי בימי תלמי הרביעי הנקרא Philopator המולך על מצרים ומדינותיה, בשנת 217 אחרי הגיעה אליו השמועה, כי לקח אנטיוכום הגדול ארצותיו בסוריא ויאסוף חיל רב לעלות לקראת אנטיוכום למלחמה, ותלך אתו אחותו זה אשתו Arsinoe כאשר הקריב עד Raphia מצא שם צבאות אנטיוכום חונים. ויהי בלילה לקח תודום Theodotus כלי זינו מובחר וטוב בידו ויבא בלט אל האהל אשר בתלמי שוכב שם להמיתו, למען ישים קץ להמלחמה באופן קצר זה, אולם מנהיגו דוסי Dositheus בנו של דרימלום Drimylus שנולד יהודי אך אחרי כן פנה עורף אל דת אבותיו, השכיב איש נכרי באהל אשר המלך שכן בו והוא הֻכה ומת. אחרי כן, כאשר התפרץ המלחמה וההצלחה האירה פניה אל אנטיוכום, סתרה אשת ואחות המלך Aroinoe את מקלעות שערה ותבך ותתחנן ותעורר את אנשי הצבא לחגור שארית אונם וילחמו ברוח עוז וגבורה ותבטחם לתת לכל אחד ואחד מהם שתי מנה ויהי כן. ידם היתה רוממה ותעוז ביום ההוא יד בתלמי על אנטיוכום והשיב את שביתו, הלא המה

הכבים אשר בשמים. דברי Konon מצאו מסילות בלב העם, באהבתם את המלכה רבת החן Droysen Gesch. d. Heil. III 401. ועתה תבין היטב האומר ודברים שהיו בין שמעון הצדיק והנזיר שבא מן הדרום, שאלתו: מה ראית לגלח שערך זה הנאה? ותשובתו: העבודה שאגלחך לשמים.

נשוב לדברי הספור. בתלמי ראה, כי רעה נשקפה לו מאת אמו ברניקה ואחיו מגס, נתן יד לקושרים והביא את אמו בית הכלא. והיא אף בנתה לרעו, ותירא לנפשה פן יתעללו בה משרתיו הרשעים עושי רצונו ותקח רעל, ותשק ותמת. אך מתה ויצו Philopator לרצוח את אחיו מגס, פן יקח נקם ממנו על דבר אמו. ובכן היתה המלוכה נכונה ביד בתלמי הרביעי.

המלך הזה לא היה חסר חכמה וריק ממדע וכשרון. הוא חבר שיר תוגה בשם Adonis והיה גם מוקיר החכמה ושוחריה. לשם Homer ולכבודו עשה מקדש בנוי לתפארת. אל Kleantes הסטאיקי שלח, לבוא אליו ולהיות מרואי פניו, ובאשר שלח לו במקומו את Sphairos ויקדם גם אותו בכבוד. אולם גם רוח עועים עלה על האיש הזה ויתפאר בלבו ויתנשא לאמור בן ארא לים אני, מצאצאי הגבורים אנשי השם, אשר מעולם, משנות קדם, מצאצאי Bacchus או Dionysos אלהי היין, אשר לזאת דרש ברבים, כי הוא מצוה ועומד למשוך ביין את בשרו, לרדוף שכר ולדלק אחר היין, לשתות על אחת שבע, וכל המרבה לשתות ולהשתכר הרי זה משובח, זריז ונשכר.

המדרש הזה מצא חן מאד בעיני אנשי אלכסנדריא, וכאשר בתלמי לבו היה נוהג בחכמה ואחז בסכלות עשו גם הם כמעשהו, וגם רבים מהיהודים אשר התערבו בם נגררו אחריהם וישתו בכל פה ומלאו את גרונם יין המשמח אלהים ואנשים. ולמען תוכח, כי אינני מפריז על המדה הננו נותן לך דברי Droysen בספרו הנ"ל בכתבם וכלשונם. Man erkennt den Kreis der Interessen in denen sich der König bewegte; es galt das Leben in allen Scalen des Genusses des geistigen, wie des materiellsten durchzukosten, und die Gelage der Lustigen (Geloiasten) sind nur ein einziger Zug aus der überschwenglichen luxurirenden Weise des Königs und seiner Residenz. וגם זה יועיל לנו להבין דברי קהלת, אשר פנה גם הוא לראות חכמה, הוללות וסכלות, ואמר כמודה ומתנצל, כי מצות המלך עליו בזה חזקה, כי מה האדם שיבא אחרי המלך את אשר כבר עשהו (ב, יב), לאמור אין זה מן המצות, אשר יהרג עליהם ואל יעבור, אבל לא כן עשו בני דורו החסידים הראשונים, הם נדרו בנזיר להזיר עצמם מן היין, כי הכל היין גורם, לץ היין, הומה שכר, וכל שוגה בו

אל ערי שומרון להאחז בה. כי כמוהם כמוהם את אלהים היו יראים ואת אלהיהם היו עובדים (מלכים ב, יז, כד), ונקראו בתלמוד „גירי אריות" (נדה נו).

וראיתי אמנם להח׳ Olshausen בביאורו הנחמד לס׳ תהלים, שמאחר השיר הזה לימי שמעון ויונתן אחים בני חשמונאי, אבל אין רוח אותו הזמן מרחפת עליו, כי אין כאן לא קול ענות גבורה ולא קול ענות חלושה, לא שאיפת נקם ולא המית היאוש. לא תהלה כהלל הגדול ולא צעקה מן המצור והמצוק, אבל המלכים בצבאותם ידדון ידדון על גבול ישראל וילחמו מלחמות גבורים על דבר ארץ יהודה ובני ישראל נסעו לעזר, כפי הנראה, מלך הסורים, ובעת שבו והנצחון היה על ימינם שרו השיר הזה, אשר עוד לא נאסר במאסרי הדקדוק וחקותיה, ומי הוא, אשר יאמר אל המליץ אשר רוח השיר יתנוסס בו, כן תגביה עוף ובן תפרש כנפיך ? הלא המליץ עומד למעלה מן העת, כמו שהוא רם ממקומו, לשונו תהלך בגדולות ובאל אלים ידבר נפלאות, והכל ברשותו.

II.

הספר השלישי להמכבים.

א) בשנת 222 מת בתלמי השלישי Euergetes. על כסאו עלה בנו בכורו בתלמי הרביעי Philopator. אמו Berenike, אשר היתה טובת טעם וישרת לב לא נחה ממנו. בגלל כי עוד בנערותו הואל הלך שובב אחר שרירות לבו הרע לכל תאוה ולכל תועבה. לבה היה הומה אל בנה הצעיר Magas ואשר אחריו נטו גם אנשי הצבא. כבוד בערניקי היה גדול מאד בעיני העם, כי בעוד ישב בעלה על כסא, והובא לפניו מספר מפקד אנשים החטאים בנפשותם, בתוב על גליון, ואשר היושבים על המשפט חרצו משפטם למות, למען ישם את שמו עליו לקיים את אשר נגזר עליהם, והמלך יושב אז ומשחק בקוביא. ויקח את הגליון למען העלות עליו שמו, מבלי לחקור ולדרוש הדבר, והמלכה באתה ותגש אליו ותגזול את הגליון מידו, ותאמר לא טוב הדבר אשר אתה עושה להקים משפט מות טרם תשקול הדבר בשקול דעתך להימין או להשמאיל, לזכות או לחייב. ויטב הדבר בעיני המלך ויאסור על נפשו לבלי עשות כאלה מהיום ההוא והלאה. בעת עלה בעלה למלחמה על מלך הסורים נזרה ברניקה בנזיר לפלא נדר אם על אויביו יתגבר, תגז את שער ראשה בבית אלהית Aphrodíte להודות על חסדה כי טוב ותקדש את שערה זה הנאה לשמים. ותנזור ותקם לה ותגז את קווצותיה ותתן אותם לבית האלילה, אך השערות נעלמו מעין רואי. ויגד Konon החוזה כוכבים שיחו בימים ההם, כי שערות המלכה נתעלו, עלו השמימה ונעשו „כוכב" בין משטרי

חבתלמים, או היותר נכון בימי שמעון הצדיק, וזאת הוא אשר רצוני לבאר. „כוש תריץ ידיו לאלהים". רד"ק ז"ל פי': וכן עדת כוש תריץ ידיו במנחה לאלהים ואמר ת ר י ץ על הידים ואף על פי שהרגלים הם הרצים, לפי שהידים הם מביאים המנחה. ועל פיהו נפרש הכתוב בלשון קצר ומסורס: כוש תריץ לאלהים ובידיו מנחה. אלא שהעיקר חסר מן הספר. והרמבמ"ן תרגם Kusch faltet die Hände zu Gott בהבינו תריץ, כאשר גלה עליו המבאר, מלשון רצוץ, לאמור כפוף כי כן הוא דרך המתחנן לכוף כפות ידיו. ובבמת מצאנו בתלמוד „פכר ידיה ומצלי", (שבת ו), אבל אין רצוץ פי' כפוף ואין לומר תריץ מן רצץ. היציג ראה עצמו מוכרח ואנוס על ידי הלחץ זה הדחק להגיה „בוש תרים ידיו לאלהים". אולם גם המליצה הזאת בודדת במקרא, אף שמצאה חן בעיני גרעטץ וקרבה לתוך פי' מבלי לגלות על מקורה. והנכון כי הצ' של תריץ עומדת במקום שנים עולה ויורדת, ובזה יעלה יפה כוש תריץ צידיו לאלהים. וכבר כתב הראב"ע ז"ל על יששכר (שמות א, ג) בעבור התחברות שני שינין חסרו האחד מהמבטא כדרך מ ח צ צ ר י ם שיקרא מחצרים, והנ"ל שלפעמים הניחו א' במקום הש' השנית, כמו „י ש א ו" בתוף וכנור (איוב כא, יב) ת' י ש י ש ו והעד החלק הב' מהכתוב וישמחו לקול עוגב. וכבר מצאנו שבת משוש תפים (ישעיה כד, ח) ולכן בהתפעל, כאשר האות הראשון מהשורש הוא ס' תתחלף לפעמים בא' כמו ו י ת א ב כ ו גאות עשן (ישעי' ט, יז) ת' ו י ת ס ב כ ו. וכן הדין כשתתחבר ז' אל ז' ונכתב ב ז א ו ת' ב ז ז ו (ישעי' יח, ב, ז) וכן כאן יקוה המשורר, כי יבוא עת רצון אשר כוש תריץ צידיו, אנשי יהודה אשר הוליך שבי, לאלהים = עיר אלהים = ירושלים, ובעוד שהנביאים האחרונים קוו למו שישובו בנים לגבולם מבבל ומאשור ארץ שבים, נמלא נפשו תקוה טובה שישובו הבנים, אשר לקח בתלמי הראשון שבי והושיבם בארץ מצרים ורבים נמכרו לעבדים ולשפחות לכוש, לגבולם. — וכאן המקום גורם להעיר שבמלת „כוש", השתמשו לפנים בהוראת „בני נח" הערלים, בעבור ש כ ו ש היה הבכור של „חם", בנו הבכור של נח, אשר לא זכה לברכה ותרחק ממנו. (בראש' ט, כז). וזה היא הפי' הלא כ ב נ י כ ש י י ם אתם לי בני ישראל (עמום ט, ז) לאמור, כאלה מבני נח, אשר לא בחר בם יה. ומשה לקח א ש ה כ ש י ת = בת נח. וכן במשנה הקדומה נקראו עמי הארץ אשר לא ממעי יהודה יצאו „כושים". לדוגמא: חוכרים נירין מן הכושים בשביעית אבל לא מישראל (שביעית פ"ד מ"ג) וכן ומחזיקים ידי כושים בשביעית, אבל לא ידי ישראל (שם). ועוד ומוכר לכושים בארץ ולישראל בחוץ לארץ (שם פ"ה מ"ז). אבל נשתנו שמם לשם בותים, כאשר כפה יוחנן כ"ג בנו של שמעון החשמונאי על הנכרים ההר כגיגית למול את בשר ערלתם, על שם אחת האומות, אשר הסיעם מלך אשור מאדמתם והוא כ ו ת ה והביאה

ה׳ אשר בירושלים, לאמור שמתרפסים לפניהם ומרצים אותם בכסף חלף העגלים שהיה להם להעלות לירושלים וקרא אותם „עגלי עמים" לבזות ולהוריר מעלתן, והפעם הביאו אנשי אלכסנדריא חלותיהם לירושלים וגמן אותם לא קבלו מהם (ערלה ד, ו).

פס׳ לב. „יאתיו חשמנים מני מצרים". הראב״ע פי׳ „סגנים כחשמונאי" וכן הרד״ק ומנחם פתר „חשמנים" שם מדינה „יושבי חשמונה" (במדבר לג, כט, ל) ואין אלו אלא דברי תימה, כי איך יבואו חשמנים יושב חשמונה אשר לא לארץ מצרים יחשבו ממצרים?! והפותרים פותרים אותו לשון דורן (רש״י), לאמור חשמנים = שמנים מובחר הבקר והצאן או זמרת הארץ. והשבעים שתרגמו πρεσβεις ערבבו שני הפי׳ לאמור „מתנות הזקנים" והתרגום חוסמניא הוא אך הברת המלה בארמית. והמפרשים המבתרים המלה לשתים וקוראים חש מנים (מתנות או מנחות) או מנים מן מ נ ה כסף, המלה ח ש עומד לשטן להם, כי מה טעם חש? כמו אין להם פנאי ועוד יביאו הול״ל לא יאתיו; ולפרש המלה הזאת מלשון ערבי ח ש ם אנשים בעלי „גבה אפים" die Hochnäsigen, אף שמצאנו אחרי כן שנקרא הנשיא „בעל החוטם" (תענית), וכמעט כמו השוחד מעור את עיני הקורא לאמור חשמנים = חטמנים = „בעלי חוטם", ומצאנו: „למען שמי אאריך אפי, ותהלתי (למען תהלתי) אחטם (אאריך נשימת חוטמי) לך" (ישעי׳ מח, ט) אין רוחנו נוחה ממנו, בעבור שבזה השם כנו את״כ את האחים בני מתתיהו אשר בא הישועה לישראל על ידם בימי אנטיוכום הצורר, ואיך יכנו אותם בכינוי גנאי וכדי בזיון „אנשים בעלי גבה אפים". וכאשר נראה בעיני עלתה בידי למצוא אל המלה הזאת פירוש נכון מסתבר ומתקבל על הלב. —

כאשר כבר העיר הח׳ דר. רובין ני׳ בשם הח׳ דר. Burgard מורה ח ש ם בלשון הצורים Phönizier מספר ח מ ש ועל פי זה פי׳ ובני דן ח ש י ם (בראש. מו, כג) ובני דן ח מ ש ה. ולאשר גם בני מתתיהו היו חמשה ואלה שמותם: יוחנן, שמעון, יהודה, אלעזר ויונתן (א מהכבים ב, ב־ה), לכן נקראו בפשטות „החמשה" או „חשמונאים", ולאשר גם בארץ מצרים היו ח מ ש ערים המדברות בשפת כנען נקראו הערים האל „חשמנים", לאמור הערים החמשה הידועים עיין מכ״ע החדשי Weissmann, Mtschr. I, 183 f. וכן העירותי למאמרו של הדר. רובין Heidenthum und Kabbala במ״ע שנה שניה צד 15 שעל כן נקרא ה ח ש מ ל ביחזקאל כן, בעבור שהוא כולל בתוכו המראות כלם שהיו ידועות בימים ההם ומספרם ח מ ש ה, כמו שפי׳ באמת הרב יוסף ג׳קיטליא בספרו „סוד החשמל" שנקרא החשמל כן בהיותו „גוון המקבל כל הגוונים, כמו שהחכמה מקור כל תושיה". ולזה אמר המשורר יאתיו חשמנים מני מצרים, כי ישובו בני ישראל, יושבי ה ח מ ש ע ר י ם, לגבולם. ואם כן חי בימים אשר עשו בני ישראל חיל במצרים וכפורחת העלו נצה, וזאת לא יתכן, כי אם בימי

הלכות וחקי דרך ארץ הגיהו חסרו והסירו הו' מן ואחר, ועל ידי זה מצא הכתוב פנים אחרים, ועינינו נגלה כי קדמו השרים בראש „התודה", אחר כן באו הנגנים בתוך העלמות התופפות היינו שהעלמות הלכו בצדיהן. אבל הכתוב עודנו עומד וצוח כי גם ההגהה הזאת מקפחת היא. והאמת יורה דרכו שהכתוב הזה צריך תקון, אבל לא מלת „ואחר" כי המלה „בתוך", אשר נשתבשה מן „בתוף", ועתה תוכן הכתוב הזה ישר הוא אין נפתל בו: קדמו שרים, לעולם השרים לפנים, ואחר נגנים באו העלמות התופפות וא"כ היו העלמות בסוף. וגם בכוונה ורצון כתב המחבר „בתוף" עלמות תופפות, למען לא ישמע שהיו מתופפות על לבבהן (נחום ב, ח). וא"כ כבר ראה המשורר את ספר נחום ונזהר בלשונו.

פס' כז. „במקהלות" הרבוי הוא מן „קהלה" לשון נקבה ולא מן „קהל" והמשקל הזה אינו רגיל כי אם אחר שובם מהגולה, ונקרא בפי כל nachbiblisch וגם זה האות על איחר זמן בתיבת זה המזמור. אלהים א ד נ י לפי התלמוד (ברכות פרק ז, משנה ג) היה כתוב כאן שם בן ארבע וכן אצל המדנחאי. „ממקור ישראל" להוציא את „השמרונים", אשר לא ממעי היהודים יצאו, ולא יביא בקהל לך. ושנאה כבושה היו להם לראשי ישראל וחכמיו על השמרונים, על אשר בנו להם בית למקדש על הר גריזים, עד אשר החריבו יוחנן הרקנוס I הכהן הגדול ועמד הבית הזה לעדות יוסיפין 200 שנים, ודבריו נראים נכונים, ואם כן נבנה בימי שמעון בן ידוע הנקרא שמעון הראשון ובימיו היה המעשה עם סנבלט ומנשה, כפי המסופר ביוסיפון ויתכן מאד ששינו אחרי כן בס' נחמיה שם אחד של שונאי יהודה וירושלים בשם סנבלט, כדרכם לתלות הקללה במקולקל, כאשר כבר הראיתי ומצאתי לי סמוכים בתלמוד. וגם בן סירא בן דורו שמעון הצדיק העיר את חמת רוחו על השמרונים, הלא כה דבריו: „שני עמים שנאה נפשי והשלישי הוא לא־עם; יושבי הר שעיר והפלשתים ו ע ם נ ב ל היושב בשכם" (פרק נ, כז, כח).

פס' ל. „לך יובילו מלכים שי". יתכן מאד על שמעון הצדיק, אשר גם זה תהלתו, כי אנטיוכוס הגדול כבד את מקדש ה' במתנותיו.

פס' לא. „גער חית קנה", טובי המפורשים הניחו לדבר ברור כי בלשון „חית קנה" כונן המשורר מליו על מצרים, והוא הארץ אשר פשטה את ידה מעל גבול יהודה בימים ההם, אחרי אשר כבר כבש אותה ממנה אנטיוכוס הגדול, והיא הארץ אשר הציקה אז לאלה, אשר היתה ידם חזקה את אנטיוכוס מלך הסורים, ולכן בקש עליה גערה מאת ה' מן השמים. „עדת אבירים", כמו „עדת אבירם" (מזמור קו, יח) וכנה כן כהני בית חוניו. „בעגלי עמים מתרפס ברצי כסף", יתכן מאד שהבית חוניו נתן אז מם מכל קרבן וקרבן שהקריבו בבית חוניו להפיס דעת כהני בית

פס׳ כו. קדמו שרים אחר נוגנים בתוך עלמות תופפות. בכתוב הזה כבר חלו בו ידי „סופרים" הראשונים, כאשר נמסר לנו בתלמוד (נדרים לז), שהוא אחד מעטור סופרים, ושהוא הלכה למשה מסיני, לאמור מעשה ידי המקבלים, אשר לא נפסקה שלשלת קבלתם עד משה מסיני והיינו הכנסת הגדולה על פי המשנה הראשונה באבות והמשנה האחרונה גם הלל ושמאי, כי גם הם היו מקבלים דור אחר דור, ושייך עליהם לאמור, כי דבריהם המה הלכה למשה מסיני, ואין הרצון בהשם הזה שהדבר הזה נמסר ממשה כי שמע אותו בסיני, כי אם להורות על חשיבתם, אשר עוד יזהיר הודו עליהם, ולכן המה רמי המעלה והרשות בידם לתקן, ליסד, לקבוע ולשנות מנהגים טובים וישרים ולהגיד לדור נולד דברים הראוים להשמע. הגדתי לך זאת עתה, למען תעשה לך ציור נכון מלשון החכמים נוחי נפש „הלכה למשה מסיני", ושאמרו כן בתקון נוסח מזמור שהושר בימי שמעון הצדיק אחד משיירי הכנסת הגדולה ואמרו בתלמוד שם, כי „קדמו שרים אחר נגנים" הוא עטור סופרים, ופי׳ האמיתי בהמאמר הזה הוא פי׳ הרא״ש לפי הערוך: „עטור סופרים"*), כמו הבמות לא סרו דמתרגמינן לא עטרו, שהוסרו מן התיבות אותיות הראויות להנתן בהם, וא״כ היה כתוב בעצם ובראשונה: „קדמו שרים ואחר נגנים" והסופרים, המה החכמים המבינים, כי סופר נרדף עם מבין ויודע ספר ותרגומו הוא ולא אחר Schriftgelehrter, המה החסירו בכוונה ורצון אות ו״ו מן „ואחר" וכתבו „אחר". ואמנם נפלאת היא בעינינו, מה זה ראו על כלה למחוק אות אחת מן הכתב? והנראה, כי היה קשה עליהם נוסח הכתוב, אשר לפיהו היה משמע שהשרים קדמו, הלכו בראש והנגנים בסוף והיינו „ואחרי" כל התודה Chor, ובתוך היינו בין השרים ובין הנגנים הלכו העלמות התופפות דבר שקשה לשמוע, כי הנגנים הלכו אחרי נשים, אשר אינו ראוי וישר לפי הלכות דרך ארץ של חכמי ישראל, עד שאמרו „אחורי ארי ולא אחורי אשה", ושמנוה ע״ה היה שהלך אחרי אשתו (ברכות פרק הרואה) וגרעטץ שהגיה בְּתָוֵךְ ת׳ בְּתוֹךְ, ויקרא בתמימותו? Die Männer in der Mitte נקבה תסובב גבר? Das wäre ungalant, dass die Mädchen den Umkreis der männlichen Sänger und Spieler gebildet haben sollten. Wohl leg. בְּתָוֵךְ in der Mitte waren Duff schlagende Jungfrauen. ועתה גרעטץ מה הוא? כי תלינו עליו! אבל החכמים, הסופרים, המבינים

---

*) והדד״ד מרבה כאן דברים רקים מכל רעיון ונעדרים כל הגיון ומחשידוני׳ ביה שלא ידע בעצמו מה העלה בידו ומה הוא שח. ואין דבריו שוים להביאם ולבטלם, הקורא אשר אין צר לו על נזק העת יעיין שם ח״א צד 60 והלאה.

פס׳ כא. האל לנו אל למושעות, ולה׳ אדוני למות תוצאות. בהשקפה הראשונה נתן צדק להרד״ק, אשר לפיהו יובן סיפא דקרא ו ל א ו י ב י נ ו, הפך ל נ ו ברישא דקרא, למות תוצאות להמיתם ולכלותם. אולם אין המלה תוצאות מסכמת לזה, לכן נ״ל שכוון המשורר בזה על המאורע שאירע בימי פטלמיום פיליפטר, כפי המסופר בס׳ השלישי מהמכבים, כי היהודים באלכסנדריא היו לקוחים למות, מוכנים לטבח, וסמוכים להריגה, כמעט אפסה כל תקוה והנה צדק נשקף מן השמים ויצאו כלם נושע בשובה ונחת לא מת אף אחד ואין כושל. והמלה למות = לקוחים למות יורה על זה.

פס׳ כב. אך אלהים ימחץ ראש אויביו קדקד שער מתהלך באשמיו. כאשר ענינו תחזינה מישרים נרדף ראש = נשיא caput = princeps עם. קדקד שער = קומה זקופה, כמו שנרדף גם ביונית κορυφη שער ראש עם איש גאה. ויהיה איפוא פירוש הכתוב הזה שר האויבים המתגאה. ונראה שהמושג חזה בא להיונים מהיהודים, כי הנזירים אשר לא עלה מורה על ראשם היו על הרוב גדולי וחשובי האומה. והתלמוד סוטה מחשב מי ומי היו האנשים אשר נתגאו בשערם. ומזה באה המליצה קדקד נזיר אחיו (בראש. כט, כו; דברים לג, טז) והושאל אח״כ גם על הכתר, נזר. וכאשר בימים ההם. מסבת בתלמי פיליפטר אשר רצה להעביר את היהודים באלכסנדריא אל עבודת Bacchus או דיוניסוס Dionysos לרדוף אחר היין. היו רבים אשר נזרו בנזיר ובלי ספק היה הכהן הגדול בבית חוניו ראש הנזירים, ועליהם אמר קדקד שער מתהלך באשמיו, כי על כל פסיעה ופסיעה בעת נשתהו במצרים נתחייבו קרבן א ש ם למקום, הלא אין אשם נזיר בא אלא על הטמא, כמפורש נאמר והביא כבש בן שנתו ל א ש ם, והימים הראשונים יפלו, כי ט מ א נ ז ר ו (במדבר ו, יב) וגם רעה היה בעיניו המעשה אם חתגלחו בבית חוניו והביאו שם אשמותיהם. ומה שפרה עלי המליצה קדקד שער „נזיר״ מתהלך „באשמיו״, אשר טמא נזרו וחייב אשם. וכל זה נגד בית חוניו.

פס׳ כג. אשיב ממצלות ים. רומז לספור יונה (ב, ד) ואולי צדקו דברי המדרש שהבינו גם מבשן, „מבין שיני אריות״ וירמוז לפי זה על דניאל בגוב האריות. וכל זה אות על איחור המזמור הזה.

פס׳ כד וכה. מנהו (סוף כד) ראו הליכותך. אין לנו ישוב בדברי הכתובי׳ האלה, כי אם נמשך מ נ ה ו למטה ונקרא „מה נוראו הליכותיך אלהים״ (עיין כתוב לו). ופי׳ הליכות אלי מלכי בקדש, כי נטבע האמונה בלב העם אשר בארץ הקדש היתה השכינה שורה, כאמרם שתי ארונות היו מהלכים זה אצל זה בעלותם ממצרים. באחד השכינה שורה ובאחד עצמות יוסף (ירושלמי שקלים).

Nachstehende Bücher sind bei der Redaction zu ermässigten Preisen zu haben:

Buber P'sikta	**fl. 2.—**
Dr. Friedlaender Tosifta Z'raim	**„ 1.20**
Weissmann, Monatschrift Jg. I.	**„ 3.—**
„Ernste Antworten“ auf **Fr. Delitzsch „Ernste Fragen“**	**—.40**
„למפלגות בישראל“ erstes Heft	**—.60.**

Das jüdische Centralblatt,

zugleich

Archiv für die Geschichte der Juden in Böhmen.

Herausgegeben von

Dr. M. Grünwald, Rabbiner in **Jungbunzlau** (Böhmen).

IX. Jahrgang 1890.

Erscheint vierteljährlich. — Preis 4 fl. ö. W. per Jahrgang.

Auf nachstehende Annonce machen wir besonders aufmerksam:

ה מ ג י ד

יוצא לאור ע"י דוב נארדאן

erscheint wöchentlich. Der Abonnementsbetrag 12 M. 8 fl. ö. W. 20 Frcs. Man abonnirt direct **„Hamagid“, Lyck**, Preussen.

Soeben erschienen der V. Jahrgang

האסיף

von **N. SOKOLOW**, ausschliesslich zu haben bei Ch. D. Lippe, Wien,

Preis fl. 2·50 mit dem ספר הזכרון **fl. 3.**

Unsere geschätzten Leser machen wir auf nachstehende Annonce besonders aufmerksam:

DAS ARCHIV

bibliographische Wochenschrift

unter Mitwirkung von Fachgelehrten.

Herausgegeben von

JULIUS STEINSCHNEIDER

Alexanderplatz Nr. 1. BERLIN, Alexanderplatz Nr. 1.

Abonnement 2 Mk. nehmen sämmtliche Buchhandlungen, Postämter, (Liste Nr. 594) sowie die Verlagsbuchhandlung Otto Liebmann, Berlin W. Postdarmstrasse 56.

P. T.

Die allen Anforderungen der Neuzeit vollkommen entsprechende Einrichtung meiner mit einer reichen Auswahl moderner Typen und zweier Schnellpressen ausgestatteten

Buchdruckerei setzt mich in den Stand: Werke, Brochuren, Zeitungen u. Mercantil-Drucksorten jedweder Art für Anstalten, Vereine, Geschäftshäuser, Oeconomien, Private ꝛc., in **hebräischer, deutscher** und **ungarischer** Sprache aufs Beste und Geschmackvollste auszuführen u. zw. zu den billigsten Preisen und promptester Ablieferung.

Achtungsvoll

Adolf Alkalay

Preßburg, Langegasse Nr. 33.

Verantwortl. Red. **Arthur S. Weissmann.** Druck von **Adolf Alkalay, Pressburg**